

دروس خارج فقه

سال ۹۴-۹۳

استاد محمد حسین حشمت پور

(به همراه صوت دروس)

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس لاهیجی استاد محمد حسین حشمت پور ۹۴-۹۳

نویسنده:

محمد حسین حشمت پور

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست ---------- ۵

آرشیو دروس لاهیجی استاد محمد حسین حشمت پور ۹۴-۹۳ ---------- ۱۳

مشخصات کتاب ---------- ۱۳

اقسام دلیل: قیاس، استقرا وتمثیل ۹۳/۰۶/۲۳ ---------- ۱۳

اشکال بر انحصار دلیل در سه قسم وردّ آن ۹۳/۰۶/۲۴ ---------- ۱۶

اقسام قیاس ۹۳/۰۶/۲۵ ---------- ۱۸

اقسام قیاس اقترانی بلحاظ ماده ۹۳/۰۶/۲۶ ---------- ۲۲

بیان ماده ی بعیده ی قیاس ۹۳/۰۶/۲۹ ---------- ۲۶

تقسیمات قیاس استثنایی ۹۳/۰۶/۳۰ ---------- ۲۹

تقسیمات قیاس استثنایی ۹۳/۰۶/۳۱ ---------- ۳۲

هرمجردی عاقل است ۹۳/۰۷/۰۱ ---------- ۳۵

کل مجردٍ عاقلٌ ۹۳/۰۷/۰۲ ---------- ۳۸

هرگاه مجرد عاقل غیر باشد می تواند عاقل خودش باشد ۹۳/۰۷/۰۵ ---------- ۴۰

اشکالات بر دلیل حکم دوم ۹۳/۰۷/۰۶ ---------- ۴۳

دلیل دیگر بر حکم دوم ۹۳/۰۷/۰۷ ---------- ۴۶

تعریف قدرت ۹۳/۰۷/۰۸ ---------- ۴۹

دوتفسیر قدرت ومورد اطلاق شان ۹۳/۰۷/۰۹ ---------- ۵۲

دلایل ذهنی بودن اضافه ۹۳/۰۷/۱۲ ---------- ۵۵

رابطه ی قدرت با مزاج وطبیعت ۹۳/۰۷/۱۴ ---------- ۵۶

قدرت مصحِّح فعل از فاعل ۹۳/۰۷/۱۵ ---------- ۵۹

تقدم قدرت برفعل ۹۳/۰۷/۱۶ ---------- ۶۲

بررسی دلایل اشاعره ۹۳/۰۷/۱۹ ---------- ۶۵

ایراد صاحب مواقف برجمع فخررازی ۹۳/۰۷/۲۰ ---------- ۶۸

اجتماع دوتا قدرت بر مقدور واحد ۹۳/۰۷/۲۲ ---------- ۷۰

بیان رابطه قدرت وعجز ۹۳/۰۷/۲۳ ---- ۷۳

بیان رابطه خُلق با فعل ۹۳/۰۷/۲۴ ---- ۷۶

تعریف لذت والم ۹۳/۰۷/۲۷ ---- ۸۰

بیان قیود تعریف لذت درکلام شیخ ۹۳/۰۷/۲۸ ---- ۸۵

بررسی تعریف زکریای رازی ۹۳/۰۷/۲۹ ---- ۸۸

بررسی تعریف زکریای رازی ۹۳/۰۷/۳۰ ---- ۹۰

سبب ألم ۹۳/۰۸/۱۷ ---- ۹۳

بررسی دلیل فخررازی ۹۳/۰۸/۱۸ ---- ۹۸

تقسیم لذت والم ۹۳/۰۸/۱۹ ---- ۱۰۱

معنای عشق وشوق ۹۳/۰۸/۲۰ ---- ۱۰۴

معنای عشق وشوق ۹۳/۰۸/۲۱ ---- ۱۰۷

تعریف اراده وکراهت ۹۳/۰۸/۲۴ ---- ۱۰۹

تعریف اراده وکراهت ۹۳/۰۸/۲۵ ---- ۱۱۲

جواب دلیل اشاعره ۹۳/۰۸/۲۶ ---- ۱۱۴

اراده شی ملازم است با کراهت مقابلش ۹۳/۰۸/۲۷ ---- ۱۱۷

بنظر اشعری اراده شی عین کرداهت ضد است ۹۳/۰۹/۰۱ ---- ۱۱۹

درباره نسبت اراده شی وکراهت ضدش بنظرگروهی اشاعره ۹۳/۰۹/۰۲ ---- ۱۲۳

فرق اراده ی فاعل واراده ی غیر فاعل ۹۳/۰۹/۰۳ ---- ۱۲۶

فرق اراده وکراهت با شهوت ونفرت ۹۳/۰۹/۰۴ ---- ۱۲۹

حیات جسمانی ۹۳/۰۹/۰۵ ---- ۱۳۳

شرایط حیات ۹۳/۰۹/۰۸ ---- ۱۳۶

جواب دلیل اشاعره ۹۳/۰۹/۱۰ ---- ۱۳۹

تقابل حیات وموت ۹۳/۰۹/۱۱ ---- ۱۴۲

تعاریف صحت ۹۳/۰۹/۱۲ ---- ۱۴۵

تقابل صحت ومرض ۹۳/۰۹/۱۵ ---- ۱۴۹

اشکال فخر برکیف نفسانی بودن صحت ومرض ۹۳/۰۹/۱۶ ---- ۱۵۲

فرح، غم وغضب ۹۳/۰۹/۱۷ ---------- ۱۵۸
حزن، هم، خجل، حقد وخوف ۹۳/۰۹/۱۸ ---------- ۱۶۳
هدف از بیان کیفیات مذکور ۹۳/۰۹/۱۹ ---------- ۱۶۶
تعاریف خط مستقیم ۹۳/۰۹/۲۳ ---------- ۱۷۰
دلیل بروجود دایره حقیقی ۹۳/۰۹/۲۵ ---------- ۱۷۲
دلایل عدم تضاد استقامت واستداره ۹۳/۰۹/۲۶ ---------- ۱۷۴
شکل وخلقت ۹۳/۱۰/۰۶ ---------- ۱۷۷
اضافه ۹۳/۱۰/۰۷ ---------- ۱۸۲
اضافه ۹۳/۱۰/۰۸ ---------- ۱۸۴
اشکال برتعریف اضافه ۹۳/۱۰/۰۹ ---------- ۱۸۷
تعریف دوم برای مضاف ۹۳/۱۰/۱۳ ---------- ۱۹۰
مضاف حقیقی از نظرمشهور ۹۳/۱۰/۱۴ ---------- ۱۹۳
خواص مضاف ۹۳/۱۰/۱۵ ---------- ۱۹۵
شرط بودن تکافؤ برای قابلیت انعکاس ۹۳/۱۰/۱۶ ---------- ۱۹۷
انعکاس خاصیت اضافه مشهوری ۹۳/۱۰/۱۷ ---------- ۱۹۹
خاصیت دوم مضاف ۹۳/۱۰/۲۰ ---------- ۲۰۲
خاصیت دوم اضافه ۹۳/۱۰/۲۱ ---------- ۲۰۵
اشکال طائفه برمشهور/ شیخ ۹۳/۱۰/۲۴ ---------- ۲۰۷
بیان طایفه وجواب آن ۹۳/۱۰/۲۷ ---------- ۲۱۰
خاصیت سوم اضافه ۹۳/۱۰/۳۰ ---------- ۲۱۲
خارجی یا ذهنی بودن مضاف ۹۳/۱۱/۰۱ ---------- ۲۱۴
دلایل ذهنی بودن اضافه ۹۳/۱۱/۰۴ ---------- ۲۱۶
دلیل چهارم برذهنی بودن اضافه ۹۳/۱۱/۰۵ ---------- ۲۱۷
دلیل پنجم ذهنی بودن اضافه ۹۳/۱۱/۰۶ ---------- ۲۲۰
کلام ابن سینا درباره وجود وعدم اضافه ۹۳/۱۱/۰۷ ---------- ۲۲۳
بیان قول حق در اضافه ۹۳/۱۱/۰۸ ---------- ۲۲۵

اضافه معیت ۹۳/۱۱/۱۲ ---------- ۲۲۸
اضافات کثیره بالذات ۹۳/۱۱/۱۳ ---------- ۲۲۹
بیان اضافه در زمان وزمانیات ۹۳/۱۱/۱۵ ---------- ۲۳۱
مقوله ی أین ۹۳/۱۱/۱۸ ---------- ۲۳۶
اقسام أین ۹۳/۱۱/۱۹ ---------- ۲۴۰
اشکال برحصر اکوان اربعه ۹۳/۱۱/۲۰ ---------- ۲۴۳
اشکال برحصر اکوان اربعه ۹۳/۱۱/۲۱ ---------- ۲۴۶
اشکال دیگر برحصراکوان اربعه ۹۳/۱۱/۲۶ ---------- ۲۴۷
مرکب بودن یا نبودن حرکت از سکنات ۹۳/۱۱/۲۷ ---------- ۲۵۰
تعریف حرکت ۹۳/۱۱/۲۸ ---------- ۲۵۳
توضیح تعریف حرکت ۹۳/۱۱/۲۹ ---------- ۲۵۷
بیان قیود حرکت ۹۳/۱۲/۰۲ ---------- ۲۶۱
قیود تفسیر ارسطو ۹۳/۱۲/۰۳ ---------- ۲۶۴
اشکالات فخر بر ارسطو ۹۳/۱۲/۰۴ ---------- ۲۶۷
اقسام حرکت ۹۳/۱۲/۰۵ ---------- ۲۷۰
حرکت قطعیه وجود خارجی ندارد ۹۳/۱۲/۰۶ ---------- ۲۷۸
کلام شیخ دروجود خارجی حرکت ۹۳/۱۲/۰۹ ---------- ۲۸۰
حرکت قطعیه ۹۳/۱۲/۱۰ ---------- ۲۸۳
زمان داشتن یا نداشتن حرکت ۹۳/۱۲/۱۱ ---------- ۲۸۵
اشکال بروجود حرکت توسطیه ۹۳/۱۲/۱۲ ---------- ۲۸۸
اشکال حرکت توسطیه وجواب آن ۹۳/۱۲/۱۶ ---------- ۲۹۳
کلی بنودن حرکت توسطیه ۹۳/۱۲/۱۷ ---------- ۲۹۶
نسبت متعدد کون فی المکان را متعدد نمی کند ۹۳/۱۲/۱۸ ---------- ۲۹۹
احتیاج به مبدأ ومنتها درحرکت ۹۳/۱۲/۱۹ ---------- ۳۰۲
جواب از اشکال احتیاج حرکت به مبدأ ومنتها ۹۳/۱۲/۲۰ ---------- ۳۰۵
اقسام مبدأ ومنتها ۹۳/۱۲/۲۳ ---------- ۳۰۸

اعتبارات مبدأ ومنتها ۹۳/۱۲/۲۵ ---------- ۳۱۱
دلیل دوم برغیر محرک ومتحرک ۹۳/۱۲/۲۶ ---------- ۳۱۵
شواهد براینکه صورت جسمیه همراه ضمیمه می تواند محرک باشد ۹۳/۱۲/۲۷ ---------- ۳۱۹
مقولات که درآن حرکت واقع می شود ۹۴/۰۱/۱۵ ---------- ۳۲۴
نفی تضاد درجواهر ۹۴/۰۱/۱۶ ---------- ۳۲۷
برهان برنفی حرکت جوهری ۹۴/۰۱/۱۷ ---------- ۳۳۰
دلیل دوم برنفی حرکت جوهری ۹۴/۰۱/۱۸ ---------- ۳۳۲
اشکال نقضی وجواب آن ۹۴/۰۱/۱۹ ---------- ۳۳۳
اشکال حرف میرسید شریف ۹۴/۰۱/۲۲ ---------- ۳۳۵
جواب از نقض به کیف ۹۴/۰۱/۲۳ ---------- ۳۳۷
ردّجواب شارح مقاصد ۹۴/۰۱/۲۴ ---------- ۳۳۹
حقیقت هیولی بالقوه بودن است ۹۴/۰۱/۲۵ ---------- ۳۴۱
حرکت نداشتن مضاف ۹۴/۰۱/۲۶ ---------- ۳۴۱
حرکت نداشتن متی ۹۴/۰۱/۲۹ ---------- ۳۴۴
ادامه خلاصه بحث متواطی و مشکک/ غوص فی المتواطی و المشکک/ کلی و جزئی/ مباحث الفاظ/ منطق/ شرح منظومه. ۹۴/۰۱/۳۰ ---------- ۳۴۶
جواب ازاشکال شارح مواقف ۹۴/۰۱/۳۱ ---------- ۳۴۶
حرکت داشتن یا نداشتن جده ۹۴/۰۲/۰۱ ---------- ۳۵۰
حرکت نداشتن فعل وانفعال ۹۴/۰۲/۰۵ ---------- ۳۵۱
اشکال شارح مواقف ۹۴/۰۲/۰۶ ---------- ۳۵۴
جواب از اشکال شارح مواقف ۹۴/۰۲/۰۷ ---------- ۳۵۸
اشکال نقضی ودفع آن ۹۴/۰۲/۰۸ ---------- ۳۶۱
سه وجه برای حرکت درمقوله فعل وانفعال ۹۴/۰۲/۰۹ ---------- ۳۶۴
مقولات که درآن حرکت واقع می شود ۹۴/۰۲/۱۲ ---------- ۳۶۹
حرکت درمقوله کم ۹۴/۰۲/۱۳ ---------- ۳۷۱
تخلخل وتکاثف حقیقی داشتن یا نداشتن جسم بسیط ۹۴/۰۲/۱۴ ---------- ۳۷۶
آیا تخلخل وتکاثف جسم بسیط ممکن است ۹۴/۰۲/۱۵ ---------- ۳۷۹

دلیل اول بروقوع تخلخل وتکاثف ۹۴/۰۲/۱۶ ---------- ۳۸۲

دلیل دوم برتخلخل ۹۴/۰۲/۱۹ ---------- ۳۸۵

اشکال فخر برنمو وذبول ۹۴/۰۲/۲۰ ---------- ۳۸۸

آیا سمن وهزال حرکت کمی دارند؟ ۹۴/۰۲/۲۱ ---------- ۳۹۰

حرکت درمقوله ی کیف ۹۴/۰۲/۲۲ ---------- ۳۹۳

انواع حرکات کیفی ۹۴/۰۲/۲۳ ---------- ۳۹۷

حرکت درمقوله وضع ۹۴/۰۲/۲۷ ---------- ۴۰۰

اشکال برحرکت وضعی وجواب آن ۹۴/۰۲/۲۸ ---------- ۴۰۴

وحدت شخصی حرکت ۹۴/۰۲/۲۹ ---------- ۴۰۷

لزوم وحدت مسافت ۹۴/۰۲/۳۰ ---------- ۴۱۱

تعدد محرک موجب تعدد حرکت نمی شود ۹۴/۰۳/۰۲ ---------- ۴۱۳

وحدت نوعی حرکت ۹۴/۰۳/۰۳ ---------- ۴۱۶

اتحاد نوعی حرکت ۹۴/۰۳/۰۵ ---------- ۴۱۸

اشکال بروحدت نوعی حرکت ۹۴/۰۳/۰۶ ---------- ۴۲۱

تخالف نوعی مستقیم مستدیر ۹۴/۰۳/۰۹ ---------- ۴۲۴

اختلاف نوعی استقامت وانحنا ۹۴/۰۳/۱۰ ---------- ۴۲۶

قانون درعرض مفارق ۹۴/۰۳/۱۱ ---------- ۴۲۸

عدم تضاد درافلاک ۹۴/۰۳/۱۲ ---------- ۴۲۹

وحدت جنسی حرکات ۹۴/۰۳/۱۳ ---------- ۴۳۲

تضاد حرکات ۹۴/۰۳/۱۶ ---------- ۴۳۴

عدم دخالت تضاد محرک و... درحرکت ۹۴/۰۳/۱۷ ---------- ۴۳۶

تضاد حرکت به تضاد اطراف آن ۹۴/۰۳/۱۸ ---------- ۴۳۸

انواع تضاد اطراف ۹۴/۰۳/۱۹ ---------- ۴۴۰

تضاد حقیقی حرکات ۹۴/۰۳/۲۳ ---------- ۴۴۴

تضاد حرکت مستقیم بامستدیر ۹۴/۰۳/۲۴ ---------- ۴۴۷

ضد واحد شخصی باید واحد شخصی باشد ۹۴/۰۳/۲۵ ---------- ۴۴۹

مستدیرات تضاد ندارند ۹۴/۰۳/۲۶ ---------- ۴۵۲
اقسام سه گانه تضاد حرکات ۹۴/۰۳/۳۰ ---------- ۴۵۴
اشکال درحرکت هابط وصاعد ۹۴/۰۳/۳۱ ---------- ۴۵۵
اشکال بردخالت مبدأ ومنتها درتضادحرکا ۹۴/۰۴/۰۱ ---------- ۴۵۹
انقسام حرکت ۹۴/۰۴/۰۲ ---------- ۴۶۴
سرعت وبط حرکت ۹۴/۰۴/۰۳ ---------- ۴۶۷
مطلق یا نسبی بودن سرعت وبط ۹۴/۰۴/۰۴ ---------- ۴۷۱
سبب بط چیست ۹۴/۰۴/۰۶ ---------- ۴۷۴
جواز اتصال یا عدم اتصال دوحرکت ۹۴/۰۴/۰۷ ---------- ۴۸۰
دلایل مجوّزین اتصال حرکا ۹۴/۰۴/۰۸ ---------- ۴۸۳
دلیل چهارم مانعین ۹۴/۰۴/۰۹ ---------- ۴۸۸
ردّ ادله ی مجوّزین ۹۴/۰۴/۱۰ ---------- ۴۹۰
ردّ ادله مانعین ۹۴/۰۴/۱۱ ---------- ۴۹۵
ردّ ادله ی مانعین اتصال ۹۴/۰۴/۱۲ ---------- ۴۹۷
دلیل شیخ بروجوب تخلل سکون ۹۴/۰۴/۱۳ ---------- ۵۰۴
توضیح مقدمه ی هشتم ۹۴/۰۴/۱۴ ---------- ۵۰۷
ادامه دلیل ابن سینا ۹۴/۰۴/۱۶ ---------- ۵۰۹
تقابل حرکت وسکون ۹۴/۰۴/۱۸ ---------- ۵۱۲
دلیل حکما براینکه حرکت ملکه وسکون عدم ملکه است ۹۴/۰۴/۱۹ ---------- ۵۱۵
دلیل حکما برتقابل حرکت وسکون عدم وملکه است ۹۴/۰۴/۲۰ ---------- ۵۱۸
اختلاف درتعیین سکون مقابل حرکت ۹۴/۰۴/۲۱ ---------- ۵۲۳
دلیل اینکه مطلق سکون مقابل حرکت است ۹۴/۰۴/۲۲ ---------- ۵۲۵
اشکال درحرکت طبیعی وجواب آن ۹۴/۰۴/۲۵ ---------- ۵۲۹
تقسیم حرکت به بسیط ومرکب ۹۴/۰۴/۲۶ ---------- ۵۳۳
تعریف واقسام متی ۹۴/۰۴/۲۷ ---------- ۵۳۶
تعریف واقسام متی ۹۴/۰۴/۲۸ ---------- ۵۴۲

بیان ماهیت زمان ۹۴/۰۴/۲۹ ---------- ۵۴۶
معروض مقوله متی ۹۴/۰۴/۳۰ ---------- ۵۴۸
تعریف وضع ۹۴/۰۴/۳۱ ---------- ۵۵۴
شدت وضعف دروضع ۹۴/۰۵/۰۱ ---------- ۵۵۹
ملک و جده ۹۴/۰۵/۰۲ ---------- ۵۶۱
تعریف أن یفعل وأن ینفعل ۹۴/۰۵/۰۳ ---------- ۵۶۴
شدت وضعف درمقوله أن یفعل وأن ینفعل ۹۴/۰۵/۰۴ ---------- ۵۶۷
درباره مرکز ---------- ۵۷۰

آرشیو دروس لاهیجی استاد محمد حسین حشمت پور ۹۴-۹۳

مشخصات کتاب

سرشناسه: حشمت پور، بشیر محمد حسین

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس برهان استاد محمد حسین حشمت پور۹۴-۹۳/محمد حسین حشمت پور.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع:لاهیجی

اقسام دلیل: قیاس، استقرا وتمثیل ۹۳/۰۶/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اقسام دلیل: قیاس، استقرا وتمثیل

بحث در نظر داشتیم به مناسبت وارد بحث در ملزوم علم وملزوم ظن شدیم و گفتیم که ملزوم علم یعنی سبب علم دلیل نامیده می شود وملزوم ظن یعنی سبب ظن اماره نامیده می شود (ص۲۶۵).

اطلاقات دلیل: باتوجه به بیان فوق دلیل مرادف قیاس است و فقط مفید علم. در اطلاق دیگر دلیل اعم از قیاس واستقرا وتمثیل است که هم مفید علم است وهم مفید ظن. باتوجه به این به این اطلاق است که خواجه می فرماید: « وهو قیاس وقسیماه »؛ یعنی ملزوم علم وظن قیاس است ودوقسیم قیاس که عبارت اند از استقرا وتمثیل.

اقسام دلیل مطلق: باتوجه به اطلاق دوم دلیل سه قسم است: قیاس، استقرا، وتمثیل.

تعریف قیاس: قیاس قول مرکب از چند قضیه است بگونه که پذیرش آن بذاته یعنی بدون کمک از چیز دیگر پذیرش قول دیگری را به عنوان نتیجه در پی دارد.

تعریف استقرا: استقرا در لغت بمعنای قریه به قریه گشتن است ودر اصطلاح تفحص جزئیات ورسیدن به حکم کلی است، وبطور خلاصه انتقال از جزئی به کلی است.

اقسام استقرا: استقرا یا تام است ومفید علم ویا ناقص است وغیر مفید علم.

استقرا تام: چنانچه تمام جزئیات ومصادیق یک کلی را تفحص وبررسی کنیم واز آن به حکم کلی برسیم این استقرا تام است وحکم که به آن می رسیم یقینی است.

روشن است که نمی شود کل افراد یک کلی را تفحص و بررسی کنیم پس راه بررسی افراد یک کلی تقسیم است مثلا افراد حیوان را تقسیم کنیم به ناطق وغیر ناطق وافراد غیر ناطق را تقسیم می کنیم به اقسام دیگر واحکام هر قسم را بیان می کنیم. این در حقیقت قیاس است قیاس مقسم ومفید علم است.

ص: ۱

مثال: برای عاد پذیری عدد عدد را تقسیم کنیم به عدد فرد وعدد زوج وببنیم که عدد یک هم اعداد زوج را عاد می کند هم اعداد فرد را؛ یعنی هرگاه عدد یک مکررا کسر کنیم هم عدد زوج را به صفر می رساند هم عدد فرد را ولی مثلا عدد دو فقط اعداد زوج را عاد می کند اما اعداد فرد را عاد نمی کند مثلا دو عدد هشت را عاد می کند ولی عدد پنج را عاد نمی کند.

استقرا ناقص: چنانچه تعداد از مصادیق یک کلی را بررسی کنیم وبراساس مشاهده مکرر حکمی کلی برای همه ی موارد مشابه صادر کنیم این استقرا ناقص است.

مثال: انسان از دیدن فرس، بقر و... حکم کند که هرحیوانی هنگام خوردن فک پایینش را حرکت می دهد.

تعریف تمثیل: پی بر دن از جزئی به جزئی دیگر به صرف مشابهت تمثیل نامیده می شود بعبارت دیگر تمثیل عبارت است از اثبات حکمی در فردی بخاطر وجود آن حکم در فرد مشابه آن، که افاده ظن می کند.

وجه حصر استدلال غیر مباشر درسه قسم:

هردلیلی باید با مدلولش مناسبت خاص داشته باشد واین مناسبت یکی از سه حالت را دارد:

الف) یا دلیل مشتمل بر مدلول است مثل قیاس که مشتمل برنتیجه است، چرا که نتیجه در قیاس اقترانی بطور ضمنی است ودر قیاس استثنایی بطور صریح وجود دارد.

ب) یا مدلول مشتمل بر دلیل است مثل استقرا

ج) یا نه دلیل مشتمل بر مدلول است ونه مدلول مشتمل بر دلیل بلکه امر سوم وجود که مشتمل دلیل ومدلول هر دو است.

ص: ۲

و هو؛ ای ملزوم العلم او الظن و هو الـدلیل مطلقـا(چه مفیـد علم باشـد وچه مفیـد ظن باشـد)قیـاس و عُرِّف بـانّه قول مؤلف من قضایـا(درمقابـل مفردات) متی سـلمت(قضایا) لزم عنه(قول) لـذاته قول اخر. و بالجمله یسـتدلّ فیه(قیاس) بحال الکلی علی حال الجزئی .

و قسـیماه؛ ای الاسـتقراء، و هو الّذی یسـتدلّ فیه بحال الجزئی علی حال الکلّی (متعلق یسـتدل:) بان یثبت حکم للکلی لثبوته فی جزئیاته؛ (۱) امّا کلّها(جزئیات) فیفیـد الیقین کقولک العـدد اما زوج و اما فرد و کلّ زوج یعـده الواحـد و کلّ فرد کـذلک؛ ای یعدّه الواحد و مثل ذلک یسـمّی قیاسا مقسـما و اسـتقراء تامّا (۲) او بعضـها(جزئیـات) و لا ـ یفیـد الا الظنّ لجواز أن یکون ما لم یسـتقرأ (بیـان مـا:)مـن الجزئیـات علی خلاـف مـا اسـتقراء (بیـان مـا:) منهـا(جزئیات) کمـا یقـال: کـل حیـوانٍ یحرک عند المضغ(جویـدن) فکّه الاسـفل لاـن الانسـان و الفرس و غیرهمـا ممـا یشاهـده کـذلک، مع ان التمساح بخلافه(انسان و...) بحیث یحرّک عند المضغ فکّه الاعلی و مثل ذلک یسمّی استقراء ناقصا.

والتمثیل، وهو الّذی یسـتدل فیه بحال الجزئی علی حال جزئی اخر و یسـمیه الفقهاء قیاسا، وهو مشارکه أمر(مثل فقاع) لآخر(مثل خمر) فی عله(یعنی مسکربودن) الحکم(یعنی حرمت) وهی(علت) الکلی الشامل لذینک(دوجزئی یعنی خمر وفقاع).

و قالوا فی وجه الحصـر فی هـذه الثلاثه انّه لا بدّ بین الدّلیل و المدلول من مناسـبه مخصوصه، وتلک(مناسـبت)؛ (۱) اما باشتمال الـدلیل علی المـدلول و هو القیاس (۲) وامّا باشـتمال المـدلول علی الدّلیل و هو الاسـتقراء (۳) اوباشـتمال امر ثالث علیهما و هو التمثیل .

ص: ۳

اشکال بر انحصار دلیل در سه قسم وردّ آن ۹۳/۰۶/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشکال بر انحصار دلیل در سه قسم وردّ آن

بحث در ملزوم علم وظن یعنی سبب حصول علم وظن داشتیم که عبارت است از دلیل، وسه قسم است؛ قیاس، استقرا وتمثیل، که قیاس پی بردن از کلی به جزئی است، استقرا پی بردن از جزئی به کلی است وتمثیل پی بردن از جزئی به جزئی است.

ان قیل: بلحاظ تصور راه چهارم هم برای حصول علم یاظن به ذهن می رسد وآن پی بردن از کلی به کلی است، پس انحصار دلیل در سه قسم صحیح نیست.

قلنا: دوتا کلی سه حالت دارد؛ یکی اینکه یک کلی داخل در کلی دیگر باشد، دوم اینکه هردو کلی تحت جامعی باشد وسوم آنکه نه یک کلی داخل در دیگری باشد ونه هر دوکلی داخل در کلی سوم باشد.

درصورت اول درحقیقت دوکلی نداریم بلکه یک کلی داریم ویک جزئی، وچنانچه از کلی به جزئی پی ببریم قیاس است واگر از جزئی به کلی پی ببریم استقرا است در فرض دوم درحقیقت دوتا جزئی داریم وپی بردن از یک جزئی به جزئی دیگر بخاطر جامع ومشابهت تمثیل است ودرفرض سوم اصلا نمی توانیم از یک کلی به کلی دیگر پی ببریم، چرا که در استدلال باید دلیل ومدلول مناست محصوص باشد والا پی بردن از یکی ممکن نیست. پس اقسام دلیل منحصر در سه تا است.

ان قیل : در فرض سوم که نه یک کلی داخل در دیگری است ونه هر دو داخل در جامع است، می توانیم از حکم یک کلی به حکم کلی دیگر پی ببریم، بعبارت دیگر یتعدی حکم احدهم الی الاخر؛ مثل کل انسان ناطق وکل ناطق حیوان فکل انسان حیوان. که در این جا ناطق وانسان دو تا کلی مساوی است نه یکی داخل در دیگری است ونه هر دوداخل در جامعی است که در حکم نقش داشته باشد. پس می شود از یک کلی به کلی دیگر پی ببریم، درحالیکه نه یک کلی داخل در یگری است ونه هر دوکلی داخل درکلی سوم است.

ص: ۴

قلنا: قضیه ی «کل انسان ناطقٌ» قضیه ی کلیه است وناطق بر کل فرد فرد انسان حمل می شود، نه قضیه طبیعیه که ناطق بر طبیعت انسان حمل شود. پس در قضیه ی کل انسان ناطقٌ موضوع افراد انسان است که جزئی است واز طریق ناطق که کلی است ما حیوانیت را برای افراد انسان اثبات می کنیم واین استدلال از کلی به جزئی است وقیاس.

بعبارت دیگر در استدلال مذکور از طریق مفهوم ناطق حیوانیت را برای افراد انسان ثابت کرده ایم وافراد انسان جزئی مفهوم ناطق است. پس استدلال از کلی به جزئی است وقیاس.

وقدیجاب أیضاً: ناطق جزئی اضافی انسان است وانسان هم جزئی اضافی ناطق، چرا که هریک از انسان وناطق بطور کلی

موضـوع است برای دیگری و مفهـوم که بطـور کلی موضوع است برای مفهوم دیگر جزئی اضـافی آن است. ووقـتی که جزئی اضافی باشد یعنی مندرج است. پس مستشکل در استدلال برخلاف مدعایش از مفهوم مندرج استفاده کرده است.

لاهیجی: روشن است که نه انسان مندرج در ناطق است ونه ناطق مندرج در انسان، بلکه دومفهوم مساوی است پس این جواب صحیح نیست. علاوه بر این روشن است که این جواب کلیت ندارد، چرا که در مثل بعض الحیوان اسود وکل اسود کذا فبعض الحیـوا کـذا، نمی تـوانیم این جـواب را بگوییم، زیرا که حیوان بنحو جزئی موضوع برای اسود قرار گرفته وجزئی اضـافی برای اسـود نیست بله چنـانچه بنحـو کلی موضـوع برای اسود می بود جزئی اضـافی بود، ولی در این اسـتدلال بعض الحیوان موضوع اسود است پس حیوان جزئی اضـافی برای اسود نیست. امّا طبق جواب ما این اسـتدلال پی بردن از کلی به جزئی است، چرا که بعض افراد حیـوان موضـوع است برای اسـود وافراد حیوان جزئی است برای اسود پس حکم که از طریق اسود برای بعض افراد حیوان بار می شود پی بردن از کلی به جزئی است وقیاس.

متن: فان قيل: هاهنا قسم اخر و هو الاستدلال بكلى على كلّى.

قلنا: انّ هذين الكليين إن دخلا تحت كلّيٍ ثالث مشترك بينهما(دوتاكلى) يقتضى الحكم فهما(دوتاكلى) جزئيان له(كلى ثالث) لانّ المراد بالجزئى هاهنا(دربحث دليل) هو المندرج تحت الغير وإلاّ(اى وإن لم تدخلا) فلا تعلّق بينهما فلا يتعدّى حكم احدهما الى الاخر.

فان قيل: لا يلزم من عدم دخولهما(دوتا كلى) تحت ثالث(يعنى كلى ثالث)(صفت ثالث:) يقتضى الحكم (فاعل لايلزم:) ان لا يكون بينهما(دوتاكلى) تعلّق يتعدّى به(تعلق) حكم احدهما الى الاخر، فانّك اذا قلت كلّ انسان ناطق و كلّ ناطق حيوان فقد استدللت باحد الكليين(يعنى ناطق) المتساويين على الاخر(يعنى انسان) لا بالكلّى على الجزئى.

قلنا: المقصود إنّا اثبتنا لكلّ واحدٍ من افراد الانسان الحيوانيه(مفعول اثبتنا)، لاتّصافه(افراد انسان) بمفهوم النّاطق، فإنّ ملاحظه مفهوم الناطق هو الّذى أفادنا الحكم بها(حيوانيت) عليه(افراد انسان).

والحاصل: أنّ الاستدلال بمفهوم النّاطق (متعلق كائن وخبر أن:) على كلّ واحد من جزئيات الانسان، و لا شك أنّ كلّ منها(افراد انسان) جزئى لمفهوم الناطق فرجع الى الاستدلال بالكلى على الجزئى.

وقد يجاب أيضا: بأنّ كلّ واحدٍ من المتساويين يعدّ جزئيّاً إضافيّاً للآخر، إذ يقع كلّ منهما موضوعا للآخر كليا، و هو(وقوع اين چنينى) معنى اندراجه(كل واحد) فيه(آخر) و لا يخفى بُعده و(عطف بربعده) عدم جريانه(اين جواب) فى مثل قولنا: بعض الحيوان اسود و كل اسود كذا.

اقسام قياس ۹۳/۰۶/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اقسام قياس

بحث در ملزوم علم وظن که دلیل است داشتیم وگفتیم دلیل سه قسم است؛ یا دلیل مشتمل بر مدلول است بعبارت دیگر از کلی به جزئی پی می بریم که به آن قیاس گفته می شود، یا مدلول مشتمل بردلیل است، وبعبارتی سیر از زجزئی به کلی است که استقرا نام دارد ویا امر سوم مشتمل است بر دلیل ومدلول ویا سیر از جزئی به جزئی است که به آن تمثیل می گویند.

ص: ۶

اشکال: در یک تقسیم کلی قیاس یا اقترانی است ویا استثنای، در قیاس اقترانی هرچند دلیل مشتمل است بر مدلول واز کلی به جزئی پی می بریم ولی در قیاس استثنایی چنین نیست که دلیل مشتمل بر مدلول باشد واز کلی به جزئی پی ببریم؛ چرا که در قیاس استثنایی اصلاً جزئی وکلی نداریم. پس یک قسم از دلیل است که دلیل مشتمل بر مدلول وسیر از کلی به جزئی نیست.

لاهیجی: بله درست است اگر بگوییم قیاس آن است که در آن از کلی به جزئی پی می بریم و دلیل مشتمل بر مدلول است،

این تعریف شامل قیاس استثنایی نمی شود پس بهتر است که بگوییم قیاس آن است که یا دلیل مشتمل بر مدلول است ویا مستلزم مدلول که قیاس استثنایی را هم شامل شود.

تذکر: قیاس استثنایی یا متصل است ویا منفصل، در قیاس استثنایی دلیل صریحاً مستلزم مدلول است ولی در قیاس استثنایی منفصل هر چند در ظاهر بین دلیل ومدلول عناد است، اما در حقیقت بین دلیل ومدلول استلزام است، به همین جهت می توانیم قیاس استثنایی منفصل را می توانیم به قیاس استثنایی متصل بر گردانیم.

مثال : قیاس استثنایی منفصل: این عدد یا زوج است ویا فرد لکن زوج نیست پس فرد است

ارجاع قیاس فوق به قیاس استثنایی متصل: این عدد اگر زوج باشد فرد نیست واگر فرد باشد زوج نیست لکن زوج نیست پس فرد است.

اقسام قیاس: برای قیاس باعتبارات مختلف تقسیمات متفاوتی وجود دارد. قیاس باعتبار ذکر نتیجه ونقیضش درآن تقسیم می شود به اقترانی واستثنایی.

ص: ۷

قیاس اقترانی: قیاس اقترانی آن است که نتیجه یا نقیض آن در قیاس بالفعل ذکر نشده است، بلکه بالقوه ذکرشده؛ یعنی مفردات نتیجه در قیاس بیان شده است، مثل هر انسان حیوان است وهر حیوان جسم است پس هر انسان جسم است.

«هرانسان جسم است» نتیجه قیاس فوق است که در مقدمات قیاس ذکرنشده است ولی مفردات آن که انسان وجسم است در مقدمات قیاس وجود دارد. پس نتیجه بالقوه در قیاس وجود دارد.

قیاس استثنایی: قیاس استثنایی است که نتیجه یا نقیض آن در قیاس بالفعل ذکر شود، مثل اگر خورشید طلوع کرده باشد روز است، اما خورشید طلوع کرده پس روز است ویا روز نیست پس خورشید طلوع نکرده است.

در قیاس استثنایی اگر از ثبوت مقدم ثبوت تالی را نتیجه بگیریم خود نتیجه در قیاس بالفعل مذکور است، مثل « روز است» در قیاس که در مقدمه بعینه آمده است. وچنانچه از نفی تالی نفی مقدم را نتیجه بگیریم نقیض نتیجه درمقدمات قیاس بالفعل ذکر شده است مثل « خورشید طلوع نکرده است» در قیاس فوق که نقیض آن یعنی « خورشید طلوع کرده» در مقدمات آمده است.

تذکر: حکمای مسمان نتیجه را خارج از قیاس می دانند وقیاس را بر مقدمات اطلاق می کنند، ولی برخی منطق دانان اروپا همچون « دوپ» قیاس را مجموع مقدمات ونتیجه می داند.

تذکر(۲): قبلا بیان کردیم که در قیاس استثنایی دلیل مشتمل بر مدلول نیست بلکه مستلزم مدلول است ودر بیان فوق گفتیم که قیاس استثنایی آن است که نتیجه یا نقیض آن بالفعل در قیاس مذکور است، یعنی قیاس مشتمل است بر نتیجه یا نقیض آن، میان این دوبیان در ظاهر تهافت است، اما باتوجه به اینکه اشتمال در قیاس استثنایی لفظی است وما قبلا اشتمال کلی بر جزئی را در قیاس استثنایی نفی کردیم میان دو گفته در حقیقت تهافت نیست.

ص: ۸

تقسیمات قیاس اقترانی:

الف) تقسم قیاس باعتبار صورت:

۱. تقسیم قیاس باعتبارصورت قریب: قیاس اقترانی باعتبار صورت قریبه اش؛ یعنی باعتبار هیئت که دومقدمه پیدا می کند، بعبارت دیگر باعتبار ترتیب اوسط، اصغر واکبر ورابطه ی شان چهار صورت دارد؛ چرا که اوسط یا محمول اصغر است ویا موضوع اصغر، همچنین یا محمول اکبر است ویا موضوع آن، ودوضرب در دو می شود چهار پس صورت قریب قیاس اقترانی چهار صورت دارد وهرصورت را شکل می نامند. بنابراین قیاس اقترانی چهار شکل دارد:

شکل اول: حد اوسط محمول اصغر است وموضوع اکبر.

شکل دوم: حد اوسط محمول اصغزی واکبر است؛

شکل سوم: حد اوسط موضوع اصغری واکبر است؛

شکل چهارم: حد اوسط موضوع اصغر ومحمول اکبر است.

تذکر: چهار شکلی که بیان شد درصورتی است که مقدمات قیاس قضایای حملی باشد، ولی چنانچه مقدمات قیاس قضایای شرطی باشد اشکال همین چهار تا خواهد بود؛ چرا که درقضایای شرطی هم یا حد وسط یا مقدم است ویا تالی وترکیب دومقدمه در مجموع چهار شکل را خواهد داشت، به همان نحوی که بیان شد.

۲. تقسیم قیاس اقترانی باعتبار صورت بعید: قیاس اقترانی باعتبار صورت بعیده اش یعنی هئت که برای هریک از مقدمات است، بلحاظ حمل واتصال وانفصال قضایا دوقسم دارد:

۱_۲. اقترانی حملی: قیاسی است که مرکب از حملیات صرف است

۲_۲. اقترانی شرطی: قیاسی است که مرکب از شرطیات صرف است ویا مرکب از حملی وشرطی است.

متن: و هاهنا بحث اخر و هو انّ القیاس الاستثنائی المتصل و کذا المنفصل لم یستدل فیه بالکلی علی الجزئی اصلا فالصّواب ان یقال المناسبه بین الدلیل و المدلول امّا بالاشتمال کما ذکر او بالاستلزام الّذی لا اشتمال معه فامّا صریحا کما فی الاستثنائیات المتصله او غیر صریح کما فی الاستثنائیات المنفصله.

ص: ۹

و امّا الاقترانیات الشرطیه فراجعه امّا الی الاستلزام او الاشتمال کذا فی شرح المواقف .

فالقیاس اقترانی ان لم یکن النتیجه و لا نقیضـها مذکورا فیه(قیاس) بالفعل(بلکه بالقوه وجود دارد یعنی مفردات آن در مقدمات وجود دارد) کقولنا: کلّ انسان حیوان و کلّ جسم حیوان فکل انسان جسم .

و استثنائی ان کـان احـدهما(نتیجه ونقیض آن) مـذکورا فیه(قیـاس) بالفعل کقولنا ان کانت الشـمس طالعه فالنهار موجود لکن الشـمس طـالعه ینتـج فالنهـار موجود و هی بعینهـا مـذکوره بالفعـل او لکن النهار لیس بموجود ینتـج فالشـمس لیست بطالعه، و نقیضها و هی طالعه مذکوره بالفعل .

و الاـوّل (مبتـدا) ای الاـقترانی باعتبـار الصوره القریبه و هی الهیئه الحاصـله للمقـدمتین بسـبب نسـبه الوسـط الی الطرفین (اصـغر واکبر)أربعةٌ(خبر)، یسـمّی کـل منهـا(چهـارصورت) شـکلا. و ذلـک لاـن الوسـط: إما محکوم به(یعنی محمول) فی الصـغری و محکوم علیه(یعنی موضوع) فی الکـبری و هو الاـوّل(یعنی شـکل اول) او محکوم به فیهمـا(صـغری و کـبری) و هو الثـانی(یعنی شکل ثانی) او محکوم علیه فیهما(یعنی صغری وکبری) و هو الثّالث(یعنی شکل ثالث) او عکس الاول و هو الرابع(شکل رابع) .

و باعتبار الصوره البعیده و هی الهیئه الحاصله لکل من المقدمتین (متعلق حاصله:) بسبب الحمل و الاتصال و الانفصال اثنان :

احدهما الاقترانی الحملی: و هو ما یکون مرکّبا من الحملیات الصّرفه.

وثانیهما الاقترانی الشـرطی: و هو ما یکون مرکّبا من الشرطیات الصّرفه او من الحملی و الشرطی و انّما جعل المرکّب من الحملی و الشرطی شرطیا لانّ نتیجه شرطیه.

اقسام قیاس اقترانی بلحاظ ماده ۹۳/۰۶/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اقسام قیاس اقترانی بلحاظ ماده

ص: ۱۰

بحث در تقسـیمات قیـاس اقـترانی داشتیم، وآنرا باعتبـار صورت قریبه اش به چهـار قسم وباعتبـار صورت بعیـده اش به دوقسـم تقسیم کردیم، حال می پردازیم به تقسیم قیاس اقترانی بلحاظ ماده قریبه وبعبدیه اش.

لاـهیجی : درقیـاس اقـترانی حـدوسط داریم وترتیب آن بـا حداصـعر واکبر صورت هـای مختلف پیـدا می کنـد ولی در قیـاس اسـتثنایی حـدوسط نـداریم تا با تغییر جایگاه آن در قیاس صورت مختلف پیدا شود ولذا اشـکال چهار گانه اختصاص به قیاس اقترانی دارد، امـا تقسـیم قیـاس اقترانی بلحاظ ماده اختصاص به قیاس اقترانی نـدارد بلکه در قیاس اسـتثنایی هم جاری می شود ولذا بهتر بود این بحث بعد از تقسیمات قیاس استثنایی می آمد.

ب) تقسیمات قیاس اقترانی بلحاظ ماده:

۱. تقسیم قیاس اقترانی باعتبار ماده قریبه: قیاس اقترانی باعتبار ماده قریبه؛ یعنی ماده مجموع مقدمات که نسبت به نتیجه حاصل از قیاس نزدیک تر است، پنج قسم است:

۱ــ۱. برهان: در باره ی برهان در این جا سه بحث مطرح است؛ یک بیان ماده ی برهان، دوم توضیح خود برهان وسوم بیان فائده ی برهان.

ماده ی برهان: ماده ی برهان قضایای واجب القبول اند، که عبارتند از بدهیات شش گانه: اولیات، مشاهدات، مجرّبات، متواترات، حدسیات وفطریات.

توضیح خود برهان: برهان قیاسی است که هم بلحاظ ماده وهم بلحاظ صورت یقینی است.

فائده ی برهان: غایت وفائده ی برهان حصول یقین است.

۲ــ۱. جدل: در باره ی جدل هم در اینجا سه بحث مطرح است، بیان ماده ی جدل، توضح خود جدل وبیان فائده ی جدل.

ماده ی جدل: ماده ی جدل یا قضایای که مسلم بین توده ی مردم است وبه آن مشهورات عامه گفته می شود، یا قضایای است که مسلم بین طائفه ی خاص است وبه آن مشهورات خاصه می گویند ویا قضایای که مسلم بین دوطروف گفتگو است که به متسلمات گفته می شود، یعنی قضیه که دو طرف نسبت به آن تسلیم است وقبول دارند.

توضخ جدل: قیاسی است که ماده وصورتش متسلم است، وطرفین نسبت به آن تسلیم است.

فائده ی جدل: فائده ی جدل آن است که خصم را ملزم به پذیرش مدعای خود کنیم ویا الزام را که خصم وارد کرده است دفع کنیم.

۳_۱. خطابه: درخطابه هم سه بحث مطرح است

ماده ی خطابه: ماده ی خطابه یا قضایای مظنون است، یا قضایای که مقبول است ولی مشهور نیست مثل قضایای که از افراد مورد اعتماد می شنویم ویا قضایای است که مشهور است در ابتدای نظر، هر چند با دقت نظر مشهور بودنش را قبول نکیم.

توضح خود خطابه: خطابه از قضایای تشکیل شده که هم بلحاظ ماده وهم بلحاظ صورت ظنی است.

فائده ی خطابه: فائده ی خطابه اولاـ اقناع کسانی است که طالب ارشاد اند، عناد ندارد و از درک برهان عاجز اند، وثانیا، ارشاد آن افراد است به سوی صلاح دنیا وآخرت شان.

۴_۱. شعر: درباره ی شعر دوبحث در اینجا طرح شده است:

ماده ی شعر: مقدمات شعر قضایای متخیل است از آن جهت که خیال انگیز وتحریک کننده خیال است، که ممکن است صادق باشد یا نباشد وممکن است مصدق بها باشد یا نباشد، ولی ما به صدق وکذب آن ومصدق وغیر مصدق بودن آن کار نداریم بلکه از آن جهت که خیال انگیز است در شعر به کار می بریم.

فائده ی شعر: شعر فوائدی زیادی دارد؛ مثل قبض نفس وایجاد حزن واندوه یا بسط نفس وایجاد سرور وشادی یا بر انگیختن نفس به سمت جنگ ویا لذایذ جنسی یا بر حذر داشتن نفس از افعال ناپسند ورفتن سه سمت گناه ویا ...

متن: و الاقترانی (توجیه اینکه چرا الاقترانی گفته:) علی ما هو الظاهر من العباره(یعنی عبارت مصنف) او و القیاس علی ما هو الواقع، لجریان هذا التقسیم فی کلا قسمی القیاس(قیاس اقترانی وقیاس استثنایی)، فعلی هذا کان الاولی تاخیر هذا التقسیم عن تقسیمهما(اقترانی واستثنایی) باعتبار الماده القریبه و هی مجموع المقدمات (عطف بر باعتبار...:) لا باعتبار صوره خاصه و شکل معیّن خمسةٌ:

احدها، البرهان: (۱) وهو المؤلف من القضایا الواجب قبولها (۲) وهو(برهان) یقینی ماده و صوره (۳) وغایته انتاج الیقین.

والثانی، الجدل: (۱) وهو(جدل) المؤلف من القضایا المتسلّمه بین الجمهور و هی المشهورات العامه او المتسلّمه بین طائفه مخصوصه کالفقهاء مثلا و هی المشهورات الخاصّه او المتسلّمه فی ما بین المتخاطبین و هی المسمات بالمتسلّمات (۲) وهو(جدل) متسلّم مادّه و صوره (۳) وغایته(فائده/ هدف جدل) الا لزام او دفع الالزام (الزام را که خصم وارد کرده دفع کنیم).

والثالث، الخطابه: (۱) وهو المؤلف من المظنونات و المقبولات التی لیست بمشهوره و المشهورات فی بادی الرأی (۲) و هی ظنیه مادّه و صوره (۳) وغایتها اقناعُ المسترشدین(کسانکه عناد ندارند وطالب ارشاد اند) العاجزین عن درک البرهان و(عطف بر اقناع ...) ارشادُهم الی ما یصلحهم فی شعاعهم(یعنی دنیای شان) و معادهم(یعنی آخرت شان).

والرابع، الشعر: (۱) وهو(شعر بلحاظ ماده) المؤلف من المقدمات المخیّله من حیث هی مخیله(قضای مخیله گاهی علاوه بر مخیل بودن مصدق بها هم است ولی از آن جهت که مخیل است درشعر به کار می رود) صادقه کانت او کاذبه مصدق بها أو لا (۲) وغایته قبض النفس(مثل ایجاد حزن واندوه در سگواری) او بسطها(مثل ایجاد سرور در ایام شادی) او حثّها(مثل تحریک غرایزجنسی) او زجرها(مثل برحذرداشتن از افعال ناپسند) الی غیر ذلک من التاثیرات (۳) و المعتبر فی مقدماته کونها مخیّله سواء کان قطیعه الاستلزام او لا.

ص: ۱۳

بیان ماده ی بعیده ی قیاس ۹۳/۰۶/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان ماده ی بعیده ی قیاس

بحث در قیاس داشتیم که تقسیم شد به اقترانی واستثنایی وبعد قیاس اقترانی را باعتبار ماده قریبه اش به پنج قسم تقسیم کردیم که چهار قسمش بیان شد.

۵_۱. مغالطه: ماده ی مغالطه یا قضایای شبیه به ضروریات وبدیهیات است ویا قضایای شبیه مشهورات. قیاس که از قضایای شبیه به ضروریات تالیف می شود سفسطه نامیده می شود وکسیکه چنین قیاسی را بیان می کند سوفسطائی است در مقابل حکیم که از مقدمات بدیهی برای تالیف قیاس استفاده می کند. وقیاس که از قضایای شبیه به مشهورات تالیف می شود مشاغبه نامیده می شود وصاحب چنین قیاسی را مشاغب می گویند در مقابل مجادل که از مقدمات مشهور بهره می برد. مولف از بدیهیات را که بخاطر همین شبیه بودن انسان را به غلط می اندازد

وجه انحصار در پنج قسم:

انحصار قیاس بلحاظ ماده قریب در پنج قسم به این لحاظ است که قیاس ارائه شده یا مفادش رساندن به تصدیق است ویا رسیدن به تخیل، قیاس که مفادش رسیدن به تخیل است شعر نامیده می شود وقیاس که مفادش رساندن به تصدیق است یا موجب تصدیق ظنی است وبه آن خطابه می گویند ویا موجب تصدیق جزمی است واین جزم اگر با یقین همراه است برهان است واگر صرف تسلیم را در پی دارد یا تسلیم عامه ی مردم است ویا تسلیم مخاطب ودر هردوصورت جدل نامیده می شود واگر یقین وتسلیم را در پی نداشته باشد بلکه شبه یقین وشبه تلسیم را افاده کند مغالطه نامیده می شود.

ص: ۱۴

۲. تقسیم قیاس بلحاظ ماده بعیده اش:

قیاس باعتبار ماده ی بعیده اش که تک تک مقدمات است صرف نظر از تالیف شان، چهار قسم است:

۱_۲. ماده ی برهان وجدل: ماده ی برهان وجدل قضایای مسلم است

۲_۲. ماده ی خطابه: قضایای مظنون وملحق به مظنون مثل مقبولات غیر مشهور ومشهور در بادی رای ماده ی خطابه است.

۳_۲. ماده ی مغالطه: قضایای مشبّه به بدیهیات ومشبّه به مشهور ماده ی مغالطه است.

۴_۲. ماده ی شعر: قضایای مخیل از آن حیث که مخیل صرف نظر از اینکه صادق اند یا کاذب ماده ی شعر اند.

تذکر: قضایای که درقیاس به کار نمی روند هرچند می تواند در قیاس به کار روند ولی اطلاق صورت وماده ی بعیده ی قیاس بلحـاظ این قضایـا نیست، بلکه مـاده وصورت قریبه وبعیـده قیـاس بلحاظ قضایای است که در قیاس وجود دارنـد منتهی اطلاق صورت وماده ی قریبه بلحاظ تالیف قضایا است ولی اطلاق صورت وماده ی بعیده صرف نظر از تالیف قضایا است.

تفسیر ماده ی قریبه وبعیده ی قیاس:

لاهیجی : ماده ی قریبه عبارت است از مجموع مقدمات وماده ی بعیده عبارت است از تک تک مقدمات صـرف نظر از تالیف شان، این تفسیر موافق تفسیر علامه حلی است هم بلحاظ مفاد وهم بلحاظ عبارت.

شارح قـدیم: ماده ی قریبه قیاس عبارت است از مقدمات که مُوقع به مطلوب است یعنی بدون واسـطه تصدیق مطلوب یا تخییل مطلوب را به دنبال دارد، وماده ی بعیـده قیاس عبارت است از مقـدمات که مُوصل به مطلوب است یعنی مسـتقیما مطلوب را به دنبال ندارد بلکه ما را به مطلوب نزدیگ می کند. لاهیجی : تفسـیر شارح قدیم هرچند که بلحاظ عبارت با تفسـیر ما فرق دارد ولی مفادش همان است که ما بیان کر دیم؛ چرا که مجموع مقـدمات موقع به مطلوب است، بدون احیتاج به کاری. وتک تک مقدمات موصل به مطلوب است؛ یعنی ما را به مطلوب نزدیگ می کند وباید کاری انجام شود تا ما را به مطلوب برساند.

ص: ۱۵

وجه تسمیه ماده وصورت به قریب وبعید: هئیت حاصل برای مقدمتین که صورت قریبه ومجموع مقدمات که ماده ی قریبه نامیده می شود به این لحاظ است که به نتیجه نزدیک است وهئیت حاصل برای تک تک مقدمات که صورت قریبه وتک تک مقدمات که ماده ی قریبه نامیده می شود بلحاظ دوری آن از نتیجه است.

متن: و الخامس، المغالطه: و هو المؤلف من القضایا المشبهه (۱) بالضروریات و یسمّی سفسطه و صاحبها _ اعنی السوفسطائی _ فی مقابله الحکیم (۲) اوبالمشهورات و یسمّی شغبا و صاحبه، اعنی: المشاغب فی مقابل المجادل.

وهذه(برهان و...) هی الصّناعات الخمس.

والثلاثه الاوّل: اعنی البرهان و الخطابه و الجدل، هی المعتبره(یعنی برهان، خطابه وجدل درعلوم معتبر است، اما درباب امتحان مغالطه معتبر است و درانگیزش تخیل شعر معتبر است) من اقسامها(صناعات خمس) و هی المشار إلیها بقوله تعالی : «ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ(اشاره به برهان) وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ(اشاره به خطابه) وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ(اشاره به جدل)» .

و وجه ضبط انحصار الصناعات فی الخمس؛ هو انّ القیاس (a)امّا ان یوصل الی تصدیق (b)اوتخییل و الموصل الی التصدیق (۱) امّا ان یوقع ظنّا و هو الخطابه (۲) اوجزما ۱. فان کان یقینیّا فهو البرهان ۲. وإلّا فان اعتبر فیه عموم الاعتراف او التسلیم فهو الجدل ۳.وإلاّ فالمغالطه. وامّا الموصل الی التخییل فهو الشعر.

و باعتبار المادّه البعیده و هی مقدّماته باعتبار مقدمه مقدمه لا باعتبار مجموعها _ وهذا الّذی ذکرنا فی تفسیر الماده القریبه و البعیده موافقا(هم بلحاظ مفاد هم بلحاظ عبارت) للعلّامه (ره)، هوالمراد(هرچند بلحاظ عبارت موافق نیست، ولی مفادش یکی است) ممّا قاله الشّارح القدیم من أنّ القریبه هی المقدمات من حیث هی مُوقِعه للتصدیق بالمطلوب او التخییل و البعیده هی المقدّمات من جهه ما یصدق بها او نحوه(تصدیق) من التخییل. فتدبّر _ أربعهٌ:

ص: ۱۶

المؤلّف من المسلمات التی هی ماده البرهان و الجدل.

والمؤلّف من المظنونات و ما معها(یعنی مقبولات غیرمشهور ومشهورات دربادی رای) التی هی ماده الخطابه.

والمؤلّف من المشبّهات بغیرها(مشبه به ضروری یا مشبه به مشهور) التی هی ماده المغالطه.

والمؤلّف من المخیّلات التی هی مادّه الشعر.

تقسیمات قیاس استثنایی ۹۳/۰۶/۳۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تقسیمات قیاس استثنایی

بحث در قیاس اقترانی داشتیم وبلحاظ ماده قریبه آنرا به پنج قسم وبااعتبار ماده بعیده به چهار قسم تقسیم کردیم، چرا که در اعتبار ماده قریبه ضروریات را از مسلمات جدا نمودیم ضروریات را ماده برهان ومسلمات را ماده قریبه جدل به حساب آوردیم ولی در اعتبار ماده بعیده ضروریا ومسلمات را تحت عنوان جامع مسلمات یک قسم به شمار آوردیم که ماده ی بعیده ی جدل وبرهان است

میرسید شریف : چرا در یک جای ضروریات را در مقابل مسلمات قرار دادید ودر جای دیگر مسلمات را جامع بین ضروریات ومسلمات قرار داده ویک ماده به شمار آوردید، وجه این کارچیست؟

بعبارت دیگر ضروریات ومسلمات هر دومفید جزم اند، وقتی که ضروریات در مقابل مسلمات باشد ضروریات مفید جزم یقینی است ومسلمات جزم غیر یقینی را افاده می کند، اما زمانیکه ضروریات ومسلمات تحت عنوان جامع مسلمات قرار گیرد مسلمات مفید جزم مطلق است، واگر بتواند ماده ی بعیده ی جدل وبرهان باشد، ماده ی قریبه ی برهان وجدل هم خواهد بود؛ چرا جامع مسلمات را ماده ی بعیده برهان وجدل هر دو قرار دادید ولی ماده قریبه ی برهان وجدل قرار ندادید بلکه ماده قریبه ی برهان را ضرویات در مقابل مسلمات قرار دادید؟

ص: ۱۷

لایقال: جزم به نتیجه گاهی یقینی است وگاهی غیر یقینی در برهان جزم به نتیجه یقنی است ولذا ضروریات را ماده قریبه ی آن قرار دادیم ودر جدل جزم به نتیجه غیر یقینی است ولذا مسلمات را ماده ی قریبه ی آن است. پس جزم یقینی نتیجه در برهان وجزم غیریقینی نتیجه در جدل سبب شد که ماده را در جدل وبرهان متفاوت قرار دهیم.

لانا نقول: چنانچه نتیجه تقسیم می شود به یقینی وغیر یقینی، مقدمات مسلم را که جامع ضروری وغیر ضروری است هم می شود تقسیم کنیم به جزم که همراه یقین است وجزم که همراه یقین نیست. پس فرق بین مقدمات ونتیجه از این جهت نیست.

لاهیجی: آنجای که ماده ی قریبه یعنی مجموع مقدمات مطرح است نمی توانیم مجموع مقدمات را هم مقدمات برهان قرار دهیم هم مقدمات جدل، والا قیاس جدلی وقیاس برهانی یکی خواهد بود درحالیکه برهان با جدل فرق دارد. اما چنانچه تک تک مقدمات مطرح باشد می شود یکی از مقدمات هم مقدمه ی جدل باشد وهم مقدمه برهان، چرا که مقدمه ی دیگری فارق برهان وجدل خواهد بود. پس ماده ی قریبه با ماده بعیده فرق دارد ماده ی قریبه نمی تواند در برهان وجدل یکی باشد والا برهان وجدل فرق نخواهد داشت ولی ماده ی بعیده می تواند در برهان وجدل یکی باشد چرا که مقدمه ی دیگر فارق برهان وجدل خواهد بود.

تذکر: جامع مسلمات هم شامل ضروریات است وهم شامل مسلمات در مقابل ضروریات؛ چرا که ضروریات هم می تواند مسلم باشد، و همان قضیه ی که هم مسلم است وهم ضروری، از جیث که ضروی است در برهان به کار می رود واز حیث که مسلم است می توانیم در جدل به کار ببریم.

ص: ۱۸

تقسیمات قیاس استثنایی: قیاس استثنایی یا متصل است یا منفصل وقیاس منفصل یا انفصالش حقیقی است ویا غیر حقیقی.

الف) قیاس متصل: بلحاظ فرض استنتاج در قیاس استثنایی متصل می توانـد به چهار طریق باشد؛ ولی آنچه که منتج است تنها دو طریق از چهار طریق است:

۱. استثنایی عین مقدم که نتیجه اش عین تالی است، بعبارت دیگر وضع مقدم نتیجه اش وضع تالی است، چرا که تالی لازم است ومقدم ملزوم وصدق ملزوم صدق لازم را به دنبال دارد.

مثال: اگر خورشید تابیده باشد خانه روشن خوهد بود، لکن خورشید تابیده است پس خانه روش است.

۲. استثنایی نقیض تالی که نتیجه اش نقیض تالی است، بعبارت دیگر نفی تالی نتیجه اش نفی مقدم است.

دوراه دیگر هم برای استنتاج قیاس استثنایی متصل متصور است ولی منتج نیست، یکی نقض مقدم که نتیجه اش نه نقض تالی است وعین تالی؛ چرا که تالی لازم است ولازم می توانـد عام باشـد و نفی ملزوم نه نفی لازم عام را در پی دارد ونه ثبوت لازم عام را، ودیگر اینکه تالی را وضع کنیم که نتیجه اش نه وضع مقدم است ونه رفع مقدم؛ چرا که لازم می تواند عام باشد ووضع لازم عام نه وضع ملزوم را به دنبال دارد و نه رفع ملزوم را.

قیاس استثنایی منفصل مثل قیاس استثنایی متصل می تواند در دوصورت منتج باشد.

متن: وقـد یقال: لمّا جُعل المسلّمات الشّامله لمادّه الجدل و البرهان قسماً واحداً هاهنا(درماده بعیده)، فلیجعل فی الماده القریبه أیضاً قسماً واحداً مفیداً للجزم بالنتیجه.

ص: ۱۹

لا يقال: الجزم بالنّتيجه ينقسم إلى يقينيّ و غيره.

لأنّا نقول: كل الجزم فى المقدمات المسلّمه ينقسم إليهما، فالفرق(آنجای که ماده قريبه ملاحظه می شود وآنجای که ماده بعيده ملاحظه می شود/ فرق بين مقدمات ونتيجه) تحكم. كذا فى الحواشى الشريفه(حواشی که ميرسيد شريف برشرح قوشجی نوشته است).

واقول: الفرق بينهما(ماده قريبه وماده بعيده) هو اعتبار المجموع(مجموع مقدمات) فى الماده القريبه و اعتبار مقدمه مقدمه فى الماده البعيده على ما ذكرنا، فانّ مجموع المقدمات التى هى الماده القريبه للبرهان لا يمكن ان يكون بعينها ماده قريبه للجدل و إلّا لكان البرهان و الجدل واحداً فوجب اعتبار كلّ من المجموعين على حده. و امّا مقدمه من مقدمات البرهان فيجوز ان يكون مقدمه من مقدمات الجدل لامحه وكذا مقدمه من مقدمات الجدل يجوز ان يكون مقدّمه من مقدمات البرهان فلا يجب(درماده بعيده) اعتبار كلّ مقدمه على حده، فليتدبّر.

والثاني؛ اى الاستثنائى قسمان: متصل و منفصل هو(منفصل) أيضا قسمان غير حقيقى و حقيقى و المتصل ناتجه امران :

احدهما ما استثنى فيه عين المقدم فينتج عين التالى لانّ صدق الملزوم يستلزم صدق اللازم.

و ثانيهما ما استثنى فيه يقتضى التالى فينتج نقيض المقدم لانّ انتفاء اللازم يقتضى انتفاء الملزوم.

و امّا ما استثنى فيه عين التالى او نقيض المقدم فلا ينتج شيئا (تعليل بنحو لف ونشر مشوش:) لان انتفاء الملزوم لا يقتضى صدق لازمه و لا انتفائه و كذا صدق اللازم لا يقتضى صدق الملزوم و لا انتفاؤه .

تقسيمات قياس استثنايی ۹۳/۰۶/۳۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقسيمات قياس استثنايی

ص: ۲۰

بحث در تقسيمات قياس داشتيم وقياس استثنايی را به دوقسم متصل ومنفصل تقسيم كرديم. قياس استثنايی متصل مقدمه ی اولش قضيه شرطيه متصله است وقياس استثنايی منفصل مقدمه ای اولش قضيه ی شرطيه منفصله است كه به دو قسم منفصله حقيقی ومنفصل غير حقيقی تقسيم می شود.

ب) قياس منفصله غير حقيقيه: قياس استثنايی منفصل غير حقيقی مثل قياس استثنايی متصل دوقسم منتج دارد:

۱. مانعه الجمع، قياسی است كه مقدمهء شرطيه اش قضيه ی منفصله مانعه الجمع است. و بهمين خاطر است كه از استثناء عين يكی از دو جزء نقيض ديگری را نتيجه می گيريم، چرا كه اجتماع شان ممتنع است، اما از استثنا نقيض يكی از اجزا نمی شود

عین یا نقیض جزء دیگر را نتیجه بگیریم، چرا که اجتماع شان محال نیست.

مثال: این شی یا درخت است ویا سنگ، اما درخت است پس سنگ نیست ویا سنگ است پس درخت نیست.

۲. مانعه الخلو، قیاس استثنایی است که قضیه ی شرطیه اش منفصله مانعه الخلو است، و از استثنا نقیض یکی از طرفین یعنی رفع مقدم یا تالی عین طرف دیگر را نتیجه می گیریم، چرا که رفع طرفین محال است، اما از استثنا عین یکی از طرفین نمی توانیم عین ویا رفع طرف دیگر را نتیجه بگیریم؛ چرا که جمع دو طرف محال نیست.

مثال: این موجود یا حیوان است وغیر انسان، لکن این موجود حیوان نیست پس غیر انسان است ویا غیر انسان نیست پس حیوان است.

ج) قیاس منفصله ی حقیقیه: قیاس استثنای که قضیه ی شرطیه اش منفصله ی حقیقیه باشد منفصله ی حقیقی است، که هم از استثنا خود هریک از اجزا نقیض جز دیگر را نتیجه می گیریم وهم از استثنا نقیض هریک از اجزا عین جز دیگر را نتیجه می گیریم؛ چرا که درمنفصله ی حقیقیه هم اجتماع طرفین محال است وهم ارتفاع طرفین.

ص: ۲۱

مثال: این عدد یا زوج است ویا فرد، لکن زوج است پس فرد نیست یا زوج نیست پس فرد است، یا فرد است پس زوج است ویا فرد نیست پس زوج است.

از اقسام سه گانه دلیل مطلق قیاس که مفید قطع است بیان شد، حال می پردازیم به دو قسم دیگر یعنی استقرا وتمثیل که مفید ظن اند:

استقرا: استقرا ناقص عبارت است از بیان حکم کلی بر همه افراد یک کلی بر اساس مشاهده ی مکرر آن حکم در چند مورد متعدد.

دلیل ظنی بودن: حکم کلی در صورتی بدست می آید که به علت حکم دست پیدا کنیم و از مشاهده حکم در چند مورد نمی توانیم به علت دست پیدا کنیم، بله چنانچه تمام افراد را بررسی کنیم به علت حکم دست یابیم ولی این استقرا تام است.

تمثیل: تمثیل عبارت است از الحاق حکم یک جزئی که فرع نامیده می شود به جزئی دیگر که اصل است، بخاطر مشارک دو جزئی در جامعی که علت حکم به شمار می آید.

دلیل ظنی بودن: جامع که در ظاهر علت حکم است ممکن است علت حکم نباشد ویا ممکن است در اصل ویژگی باشد که شرط جریان حکم است ویا خصوصیت که در فرع است مانع جریان حکم اصل باشد، ولذا تمثیل ظنی است.

متن: و کذا غیر الحقیقی من المنفصل الّذی هو القسم الثانی من الاستثنائی، علی ما ذکرنا، (بیان کذا:) ینتج منه (منفصله غیرحقیقی) امران، لانّ الغیر الحقیقی من المنفصل قسمان:

احدهما: مانعه الجمع و ینتج فیه استثناء عین کل من الجزءین نقیض الاخر لامتناع الجمع بینهما و امّا استثناء نقیض احد الجزءین فلا یستلزم عین الآخر و لا نقیضه لجواز ارتفاع الجزأین معا.

ص: ۲۲

وثانیهما: مانعه الخلو و ینتج فیه استثناء نقیض کل من الجزأین عین الاخر لامتناع خلوّ الواقع عنهما و امّیا استثناء عین احد الجزءین فلا یقتضی نقیض الاخر و لا عینه لجواز الاجتماع بینهما.

و منه ای من المنفصل حقیقه، (۱) علی الاضافه الی الضمیر ای حقیقی المنفصل(اضافه صفت به موصوف یعنی منفصل حقیقی) (۲) و یمکن ان یقرأ بتاء التأنیث علی ان یکون صفه لمؤنث مقدر ای و منه قضیّه حقیقیه. وینتج من الحقیقی استثناءُ(نائب فاعل ینتج) عین کل من الجزءین نقیض الاخر و(عطف بر استثناء) استثناءُ نقیض کلّ منهما عین الاخر، لامتناع الجمع و الخلوّ بین الجزأین علی ما هو المراد من الانفصال الحقیقی .

و الاخیران ؛ ای الاستقراء و التمثیل یفیدان الظن لا الیقین؛

امّا الاستقراء: و المراد منه هاهنا هو الناقص لا التام، (تعلیل برای مفید ظن بودن:) فلما عرفت (ص ۲۷۱).

وامّا التمثیل: و هو الحاق جزئی یسمّی فرعا(مثل فقاع) بجزئی اخر(خمر) یسمّی اصلاً فی حکم ذلک الاخر(خمر)، لاشتراکهما فی معنی یسمّی علّه و جامعا، (تعلیل برای مفید ظن بودن:) فلاحتمال ان لا یکون الجامع علّه او یکون خصوصیّه الاصل شرطا او خصوصیّه الفرع مانعه و تفاصیل هذه الاشیاء مذکوره فی غیر هذا الفن ای فی فنّ المنطق .

هرمجردی عاقل است ۹۳/۰۷/۰۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: هرمجردی عاقل است

بحث ما در علم است، که در یک تقسیم به حسی، خیالی وعقلی تقسیم می شود، در علم حسی هم مقابله با محسوس شرط است و هم همراه ماده است، در علم خیالی هرچند مقابله شی خارجی نیاز نیست وهمراه ماده هم نیست ولی دارای مقدار است، اما در علم تعقلی نه مقابله با شی خارجی لازم است، نه همراهی با ماده لازم است ونه مقدار دارد.

ص: ۲۳

درعلم کلام وتمام علوم عقلی بحث ازعلم تعقلی است، به همین جهت در این جا یکی از ویژگی های تعقل را که از تلازم تعقل با تجرد است بیان می کند، وچون مراد از تلازم در اینجا تلازم اصطلاحی نیست که بین علت ومعلول ویا بین معلولین علت ثالث است، بلکه تلازم در صدق است پس تعقل با تجرد مساوی است ومی شود دوتا موجبه کلیه ساخت که در ظاهر عکس هم اند ومساوی، به همین جهت لاهیجی این مساله را به صورت دوتا قانون بیان می کند:

قانون اول: کل عاقلٍ مجردٌ

قانون دوم: کل مجردٍ عاقلٌ

اثبات قانون یا حکم اول: تعقل عبارت است از انطباع صورت عقلیه در عقل، حال اگر هر عاقلی مجرد نباشد مادی است چون هر موجودی یا مجرد است ویا مادی وچنانچه موجود مجرد نباشد مادی خواهد بود، واز آنجای که عاقل قائم بذاته است جوهر است وجوهر مادی همراه صورت جسمیه است وهرجای صورت جسمیه باشد انقسام است پس عاقل منقسم است.

اگر عاقل منقسم شود صورت معقوله ی حال در آن هم منقسم خواهد بود چرا که انقسام محل مستلزم انقسام حال است.

خلاصه: اگر عاقل مجرد نباشد مادی است وچون جوهر است همراه صورت جسمیه است وقابل قسمت ودر نتیجه صورت معقوله ای حال در آن قسمت خواهد شد.

اگر صور معقوله قسمت شود (۱) یا منقسم به اجزا متشابه است (۲) ویا منقسم به اجزای مختلف، ولی انقسام هم به اجزای متشابه محال است وهم به اجزای مختلف. پس تقسیم صورت مقعوله باطل است ودر نتیجه انقسام عاقل باطل است.

ص: ۲۴

تفصیل مطلب:

اگر صورت معقوله منقسم به اجزای متشابه باشد تباین در وضع دارد، چرا که به تبع اجزای جسم قابل اشاره ی حسی است ودست راست ودست چپ دارد، درحالیکه وضع از مقولاتی است که فقط بر مادیات عارض می شود.

اگر صورت معقوله به اجزای مختلف تقسیم شود صورت معقوله مرکب از اجزای بی نهایت بالفعل خواهد بود؛ چرا که هرجسمی قابل تقسمت به اجزای بی نهایت است واز آنجای که این اجزاء مختلف بالطبع است بالفعل است. پس صورت معقوله مرکب است از اجزای بی نهایت بالفعل واین محال است که صورت معقوله مرکب از اجزای بی نهایت بالفعل باشد.

متن:والتعقل و التجرد متلازمان (یعنی تلازم در صدق دارد پس مساوی اند)؛ ای کل عاقلٍ مجردٌ و کلّ مجردٍ عاقلٌ.

والحکم الاوّل: قد مرّ غیر مرّه و بیّنه هاهنا أیضا(علاوه بر بیانی که گذشت) بقوله لاستلزام انقسام المحل انقسام الحال ؛ یعنی لو لم یکن العاقلُ(اسم لم یکن) الّذی هو المحلّ للصوره المعقوله ای المجرّده عن الغواشی المادّیه علی ما مرّ(ج۳، ص۴۵۹) مجردا(خبرلم یکن) مع کونه جوهرا، لکان منقسما علی ما هو شان الجوهر المادی(جوهرمادی از صورت جسمیه خالی نیست وصورت جسمیه انقسام پذیراست)، و یلزم منه(انقسام جوهر مادی) انقسام الصّوره المعقوله الحالّه فیه(جوهرعاقل) من حیث ذاته(صورت)، لا ـ باعتبار عروض طبیعه اخری له، علی ما هو المراد من الحلول السیرنانی و قد مرّ جمیع ذلک(شوارق، ج۳، ص۴۵۹).

واذا انقسمت الصوره المعقوله الحالّه فی العاقل (متعلق انقسمت:) بانقسامه: (۱) فامّا الی اجزاء متشابهه مع کونها متباینه فی الوضع(دست راست ودست چپ دارد/ قابل اشاره ی حسی است) فیلزم عروض الوضع للمجرّد الّذی هو الصوره المعقوله.

ص: ۲۵

و الی هـذا اشـار بقوله فـان تشـابهت ای اجزاء الحـال الحاصـله من انقسـام المحـل عرض الوضع للمجرد(درحالیکه مجرد وضع ندارد).

(۲) وامـا الی أجزاء مختلفه(مختلـف درمـاهیت مثلاـ یکی جنس اسـت ودیگری فصـل)، فیلزم ان یکـون الحـال اعنی الصـوره المعقوله مرکّبه من اجزاء غیر متنـاهیه بالفعل، أمّا عـدم التناهی فلکون انقسام المحل کـذلك(یعنی غیر متناهی است) علی ما هو شان الجسم و أمّا کونها بالفعل فلکونها(اجزا) مختلفه الطبائع فلا یجوز اتصالها.

والی هذا اشار بقوله : و الّا ای و ان لم یتشابه الأجزاء ترکّب ای الحال و هو الصوره المعقوله مما لا یتناهی ای بالفعل کما عرفت و هو(ترکیب صورت معقوله هم محال است وترکیب از اجزای غیر متناهی بالفعل به طریق اولی محال است) محال .

کل مجردٍ عاقلٌ ۹۳/۰۷/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کل مجردٍ عاقلٌ

بحث ما در اثبات دوتا موجبه کلیه بود که موجبه ی اول ثابت شد وحال می پردازیم به اثبات موجبه کلیه ویا قانون دوم.

اثبات حکم دوم: برای اثبات این حکم باید مطالب ذیل ثابت شود:

_ هرمجردی معقول است؛

_ امکان مصاحب معقول با معقول دیگر در ذهن؛

_ امکان مصاحبت معقول با معقول دیگر بطور مطلق؛

_ امکان مصاحبت معقول با معقول دیگر در خارج؛

هر مجردی معقول است؛ چرا که مانع معقول بودن ماده است و چنانچه شـی مادی را تجرید کنیم مانع معقولیت از بین می رود ومی توانـد معقول باشد هم چنین اگر شـی از اول مجرد باشد می تواند معقول باشد وهرگاه با عاقلی مقارن شود معقول بالفعل می شود.

هرگاه شي بتواند معقول باشد می شود بر آن حکم کنیم بوجود ووحدت وسایر امور عامه، وحکم شی بر شی مستلزم این است که حـاکم طرفین حکم را تصور کنـد. پس هرچه که بتوانـد معقول باشـد می توانـد مقـارن شود با معقول دیگر در ذهن؛ یعنی ممکن است که معقول بـا معقول دیگر مقـارن شود ودر نتیجه مقـارنت مطلقه هم ممکن است؛ چرا که مقـارنت در عقـل مقید است و هرگـاه مقـارنت مقیـد ممکن باشـد مقارنت مطلقه هم ممکن خواهـد بود، بعبارت دیگر مقارنت مقیـد دلیل می شود بر امکان مقارنت مطلقه.

ص: ۲۶

بـاتوجه به بیان فوق مقارنت مطلقِ معقول با معقول دیگر ممکن است، که دو قسم دارد یکی مقارنت معقول با معقول دیگر در ذهن ودیگر مقارنت معقول با معقول دیگر در خارج.

هر گاه مقارنت مطلق معقول با معقول دیگر ممکن باشـد، بعبارت دیگر مقارنت مطلق مجرد با معقول ممکن باشـد، چنانچه این مجرد قائم بذاته است می تواند عاقل باشد؛ یعنی می تواند مقرون شود با صورت معقوله در خارج.

ان قلت: مقـارنت عقلی متوقف است بر امکـان مقـارنت عقلی وامکان مقارنت عقلی متوقف است بر امکان مقارنت مطلق، چرا که مقـارنت عقلی یکی از انواع مقـارنت مطلق است، امّا طبق بیان شـما مقارنت درخارج متوقف است بر امکان مقارنت مطلقه چرا که مقـارنت در خـارج از مصـادیق یـا از انواع مقـارنت مطلقه است ومقـارنت مطلقه متوقف است بر امکـان مقـارنت مطلق وامکـان مقـارنت مطلق متوقف است بر مقـارنت عقلی، که متوقف است بر امکـان مقارنت عقلی واین دور است. بعبارت دیگر مقـارنت خـارجی ومقـارنت عقلی متوقف است بر امکـان مقارنت مطلق، واگر مقارنت مطلق وامکان مقارنت مطلق هم متوقف باشـد بر مقـارنت عقلی، چنـانکه شـما گفتیـد دور لازم می آیـد. قلت: مقـارنت عقلی ومقـارنت خارجی متوقف انـد بر امکان مقـارنت مطلق، ولی مقـارنت مطلق وامکـان مقـارنت مطلق متوقف نیست بر مقـارنت عقلی وامکـان مقـارنت عقلی تا دور لازم بیایـد، بله ما از طریق بیان مقارنت عقلی پی می بریم که مقارنت مطلق ممکن است، بعبارت دیگر مقارنت عقلی دلیل ما اسـت برای امکان مقارنت مطلق، نه اینکه مقارنت مطلق متوقف باشد بر مقارنت عقلی که دور لازم بیاید.

ص: ۲۷

متن: و امّا الحکم الثانی فقد بیّنه بقوله : و لاستلزام التجرد صحه المعقولیّه(یعنی بتواند معقول شود) (صفت صحه...:) المستلزمه لامکان المصاحبه؛ (بیان استلزام التجرد:) یعنی ان کلّ مجرد یلزمه ان یصح کونه معقولا اذ المانع عن المعقولیه انما هو الغواشی المادیه و بتجرید العقل الماهیّه عنها(غواشی المادیه) یصیر الماهیّه معقوله فاذا کانت هی(ماهیت) فی نفسها مجرّده عنها(غواشی المادیه) فلا محاله یصحّ ان تصیر معقوله اذا قارنت عاقلا.

(بیان المستلزمه ...:) ثم انّ کلّ ما یصحّ ان یعقل یصحّ ان یحکم علیه بالوجود و الوحده و ما یجری مجراهما من الامور العامه و الحکم بشی ء علی شی ء یقتضی تصوّرهما معا(یعنی مصاحبت شان)، فکل ما یصحّ ان یعقل یصح ان یعقل مع غیره فیصحّ ان یکون مقارنا لمعقول اخر فیصحّ اذا کان(کل مایصح) مجردا قائما بذاته(یعنی محل باشد) ان یکون عاقلا؛ ای(تفسیر عاقلا) مقرونا بالصوره المعقوله فی الخارج

هرگاه مجرد عاقل غیر باشد می تواند عاقل خودش باشد ۹۳/۰۷/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: هرگاه مجرد عاقل غیر باشد می تواند عاقل خودش باشد

بحث در این داشتیم که « هر مجردی عاقل است» برای اثبات این قاعده گفتیم هرمجردی معقول است واین معقول همان طور که به تنهایی معقول است می تواند مقارن شود حد اقل با وجود ووحدت وسایر امور عامه؛ یعنی محکوم علیه این امور قرار گیرد وهرجای که حکم باشد باید حاکم طرفین حکم را تصور کند. پس مقارنت دوتا معقول درعقل ممکن است وهرگاه مقارنت درعقل باشد مطلق مقارنت ممکن است؛ چرا که مقارنت در عقل مقید است و متوقف است مقارنت مطلق.

ص: ۲۸

ان قلت: مقارنت عقلی متوقف است بر امکان مقارنت عقلی وامکان مقارنت عقلی متوقف است بر امکان مقارنت مطلق، چرا که مقارنت عقلی یکی از انواع مقارنت مطلق است، امّا طبق بیان شما مقارنت درخارج متوقف است بر امکان مقارنت مطلقه چرا که مقارنت در خارج از مصادیق یا از انواع مقارنت مطلقه است ومقارنت مطلقه متوقف است بر امکان مقارنت مطلق وامکان مقارنت مطلق متوقف است بر مقارنت عقلی، که متوقف است بر امکان مقارنت عقلی واین دور است. بعبارت دیگر مقارنت خارجی ومقارنت عقلی متوقف است بر امکان مقارنت مطلق، واگر مقارنت مطلق وامکان مقارنت مطلق هم متوقف باشد بر مقارنت عقلی، چنانکه شما گفتید دور لازم می آید. قلت: مقارنت عقلی ومقارنت خارجی متوقف اند بر امکان مقارنت مطلق، ولی مقارنت مطلق وامکان مقارنت مطلق متوقف نیست بر مقارنت عقلی وامکان مقارنت عقلی تا دور لازم بیاید، بله ما از طریق بیان مقارنت عقلی پی می بریم که مقارنت مطلق ممکن است، بعبارت دیگر مقارنت عقلی دلیل ما است برای امکان مقارنت مطلق، نه اینکه مقارنت مطلق متوقف باشد بر مقارنت عقلی که دور لازم بیاید.

هرگاه مقارنت مطلق دو مجرد ممکن باشد، چنانچه این مجرد قائم بذاته باشد می تواند عاقل باشد؛ یعنی می تواند مقارن شود با صورت معقوله در خارج، وعاقل غیر باشد به این نحو که صورت معقوله حاصل شود در مجرد بنحو حصول حال در محل؛

چرا که مقارنت مجرد با معقول به یکی از سه صورت است:

۱. مقارنت محل با حال، که مجرد محل وصورت معقوله حال باشد؛

ص: ۲۹

۲. مقارنت حال با محل، که مجرد حال وصورت معقوله محل باشد؛

۳. مقارنت دوتا حال، که مجرد وصورت معقوله هردو در یک محل باشند.

از این سه قسم مقارنت چون مجرد قائم بـذاته است فقط قسم اول صـحیح است؛ چرا که مجرد قائم بذاته نمی تواند حال باشد، فقط می توانـد محل باشد. پس ممکن است مجرد قائم بذاته محل وصورت معقوله حال باشد، بعبارت دیگر ممکن است مجرد قائم بذاته عاقلِ صورت معقوله ویا عاقل غیر باشد. خلاصه ممکن است که هر مجردی عاقل غیر باشد.

واگر ممکن است که هرمجردی عاقـل غیر باشـد ممکن است که عاقـل نفس خود باشـد؛ چرا که عاقـل غیر ممکن است که به عاقل بودن خودش توجه کند واگر توجه کند عاقل نفس خود است. واگر ممکن است که مجرد عاقل خود باشد از آنجای که تعقـل نفس به حضور صورت معقوله نیست بلکه به حضور ذات است وذات همیشه حاضـر است پس مجرد همیشه عاقـل خود است. پس هرمجردی عاقل است.

متن: لاـنّ صـحه المقـارنه المطلقه لاـ یتوقف علی المقـارنه فی العقـل فان صـحّه المقارنه المطلقه متقـدمه علیها(مقارنت مطلقه) لکونها(صـحت) اسـتعدادا لها(مقارنت مطلقه) و المطلقه(مقارنت مطلقه) متقدّمه علی المقیّده (مقارنت مقیده) التی هی المقارنه فی العقل، فصـحه المقارنه المطلقه متقدّمه علی المقارنه فی العقل بواسطه(مقارنت مطلقه). فلا یمکن ان یتوقف(صـحت مقارنت مطلقه) علیهـا(مقـارنت فی العقـل)، و الّا یلزم الـدّور، فیتحقّق صـحّه المقـارنه المطلقه فی الخـارج أیضـا(همان طور که در عقل ممکن است) و ذلـک(مقـارنت درخـارج) بـان یحصل المعقول فی المجرّد القائم بـذاته حصول الحال فی المحل و ذلک(اینکه مقارنت خارجی حصول معقول است در مجرد قائم بذاته) لانّ المقارنه (مقارنت مجرد با معقول) علی ثلاثه اقسام:

مقارنه المحلّ للحال.

و مقارنه الحال للمحلّ

و مقارنه احد الحالين للآخر.

و المجرّد لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون (اسم يكون:) مقارنته(مجرد) لشی ء (خبريكون:) من القسمين الاخيرين، بل منحصره فی القسم الاوّل علی ما هو شان العاقل مع المعقول فيكون المجرّد عاقلا له(معقول) لامحه و هو المطلوب.

ثم إنّ كلّ ما يصحّ ان يكون عاقلاـ لغيره يصحّ ان يكون عاقلاـ لنفسه(چون وقتی که غير را تعقل می کند متوجه است که خودش غير را تعقل می کند پس خودش را تعقل می کند)، لانّ كل عاقل لغيره يمكنه ان يعقل انه عاقل لغيره و هذا يستلزم ان يعقل نفسه كما لا يخفی فكلّ مجرّد يصح ان يكون عاقلا لذاته.

و اذا صحّ ان يكون عاقلا لذاته وجب ان يكون عاقلا لذاته لان تعقّله(مجرد) لذاته لا يمكن ان يكون بحصول مثاله(صورتش را) فيكون بحضور ذاته و ذاته حاضرةٌ دائماً لا تغيب فيكون تعقّله لذاته دائماً فثبت المطلوب و هو أنّ كلّ مجرّدٍ عاقلٌ ای بالفعل .

اشكالات بر دليل حكم دوم ۹۳/۰۷/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اشكالات بر دليل حكم دوم

برای اثبات حكم دوم گفتيم كه هرمعقولی مجرد است واين معقول را می توانيم با معقول ديگر مقارن كنيم درعقل پس مقارنت درعقل ممكن است وهرگاه مقارنت در عقل ممكن باشد مقارنت مطلق ممكن است ودر نتيجه مقارنت درخارج كه يكی از انواع ويا افراد مقارنت مطلق است ممكن است مقارنت در خارج معنايش اين است كه مجردی عاقل غير باشد واگر عاقل غير بودن ممكن است عاقل نفس بودن هم ممكن است واز آنجای كه نفس همواره حاضر است پيش عاقل، عاقل نفس بودن واجب است. پس هرمجردی عاقل بالفعل است.

ص: ۳۱

اشكالات : برای اين دليل اشكلاتی وارد كه به بررسی آنها می پردازيم:

اشكال اول: اولين مقدمه ی كه بيان كرديد اين بود كه هرمجردی معقول است، درحاليكه چنين نيست كه هرمجردی معقول باشد مثلا حق تعالی مجرد است ولی ما نيست. پس اينكه هرمجردی معقول باشد باطل است.

نمی توانم بگوييم هرمجردی معقول است الاّ الله، چرا كه قاعده ی عقلی است وقاعده ی عقل استثنا نمی پذيرد.

اشـکال دوم : گفتیـد که مقـارنت مطلقه مقـدم است بر مقـارنت عقلیه چرا که مقـارنت مطلقه مطلق است ومقـارنت عقلیه مقید ومقیـد مقـدم است بر مطلق، در حالیکه مقارنت مطلقه وقتی مقدم است که ذاتی باشد برای مقارنت عقلیه وذاتی بودن مقارنت مطلقه برای مقارنت عقلیه ثابت نیست.

اشـکال سوم: دلیـل شـما مبتنی است براینکه علاوه بر مقارنت عقلی مقارنت خارجی داریم، درحالیکه برای مجرد فقط مقارنت عقلی ممکن است، نه به این جهت که مقارنت مطلقه متوقف باشد بر مقارنت عقلی تا اشکال دور پیش آید، بلکه به این خاطر که مقـارنت دو مجرد فقـط در عقل است، همان گونه که از سه قسم مقارنت محل با حال، مقارنت حال با محل ومقارنت دوتا حال فقط قسم اول برای مجرد ممکن است.

جواب اشکال اول: خداوند تعالی مجرد است ومعقول واینکه ما نمی توانیم تعقل کنیم بخاطر ضعفی است که ما داریم نه انیکه در حق تعالی مانع از معقولیت وجود داشته باشد، شاهدش هم این است که خود حق تعالی خودش را تعقل می کند.

جواب اشـکال دوم: ذاتی دو ویژگی دارد؛ یکی اینکه اعم یـا مسـاوی ذات باشـد ودوم آنکه در حـدّ ذات اخـذ شود ومقارنت مطلقه این دو خاصـیت را دارد، هم اعم است نسـبت به مقارنت عقلیه وهـم در تعریف آن اخـذ می شود پس می توانیم بگوییم که مقارنت مطلقه ذاتی است برای مقارنت عقلیه.

بعبارت دیگر مقارنت مطلقه دوتا نوع دارد یکی مقارنت عقلی ودیگر مقارنت خارجی که هرکدام دارای افرادی است ومقارنت مطلقه جنس است برای هر دو نوع مقارنت ودر تعریف آنها اخذ می شود؛ می گوییم مقارنت عقلی آن است که دو معقول در ذهن مقارن شود ومقارنت خارجی آن است که مجردی با معقول در خارجی مقارن شود. پس مقارنت مطلقه در تعریف مقارنت عقلی وخارجی اخذ می شود وذاتی آنها است.

تذکر: در همه جا مطلق جنس است برای مقید؛ چرا که مقید همان مطلق است بعلاوه قیدی، که مطلق جنس وآن قید فصل است.

جواب سوم: مقارنت عقلی مقارنت دوتا حال است در محل، ومقارنت دوتا حال اخس است از مقارنت مجرد با معقول که مقارنت خارجی است ومعنا ندارد که ذات مجرد اخس را قبول کند ولی اشرف را نپذیرد، بلکه اگر اخس را پذیرفت اشرف را هم می پذیرد. اما در سه قسم مقارنت یعنی مقارنت محل با حال، مقارنت حال با محل ومقارنت دوتا حال، مقارنت محل با حال اشرف است ودوقسم دیگر اخس است ولذا می شود که ذات مجرد قسم اول را بپذیرد ودو قسم دیگر را قبول نکند.

متن: هذا ما قالوه فی بیان الحکم الثانی(یعنی کل مجرد عاقل) و فیه وجوه من المناقشه:

اوّلها: انّه لم لا یجوز ان یکون خصوصیه ذات المجرّد مانعه عن تعقله کما فی تعقل کنه ذاته تعالی؟

وثانیها: ان تقدّم المقارنه المطلقه علی المقارنه العقلیه انما یصحّ لو کانت(مقارنت مطلقه) ذاتیه لها(مقارنت عقلیه) و هو(ذاتی بودن) ممنوع.

ص: ۳۳

وثالثها: انّه یجوز ان لا یصحّ لذات المجرد الّا المقارنه العقلیه لا لتوقف المطلقه علیها(مقارنت عقلیه)، بل لانّ ذات المجرّد بحیث لا یقبل الّا هـذه(مقارنت عقلیه) کما لا یقبلها(مقارنت) الّا فی ضـمن القسم الاوّل(قسم اول از سه قسم که بیان شد:مقارنت محل با حال مقارنت حال با محل ومقارنت دوتا حال).

ورابعهـا: انّه یجوز ان یکون لبعض المجردات ان یعقـل المعقولاـت و یمتنع علیه تعقّل انّه یعقلها و القیاس علی ما یجـده الانسان من نفسه لا یفید.

وا قول: یمکن دفع هذه الوجوه:

امّا الاوّل: فبانّ المانع عن التعقل لیس فی ذاته تعالی بل فینا کما صرّحوا به.

وامّا الثّانی: فبانّ خواص الذاتی بالنسبه الی ما هو ذاتی له(یعنی ذی الذاتی) متحققه بین المقارنه المطلقه و الخاصه فیجب تحقق الذاتیه بینهما.

وامّـا الثالث: فبان المقارنه العقلیه لکونها مقارنه احـد الحالین للآخر اخسّ من المقارنه الخارجیه التی نحن بصـدد اثباتها ــ اعنی مقـارنه ذات المجرد للمعقولاـت ــ لکونهـا(مقـارنت خـارجیه) مقـارنه المحـلّ مع الحـال، فلاـ معنی لاـن تـأبی ذات المجرد عن الاشـرف و یقبل الاخسّ(بلکه اگر اخس را قبول کرد اشـرف را هم قبول می کند)، بخلاف القسم الاوّل(مقارنت محل با حال) من المقـارنه(مقـارنت سه گـانه) فانّها اشـرف لامحه من الاولین(مقارنت حال با محل ومقارنت دوتا حال) کما لا یخفی فلا بُعد فی اباء ذات المجرد عنهما(مقارنت حال ومحل ومقارنت دوتا حال) و قبولها(ذات مجرده) ایاها(مقارنت محل با حال).

دلیل دیگر بر حکم دوم ۹۳/۰۷/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: دلیل دیگر بر حکم دوم

بحث در این بود که «کل مجرد عاقل»، برای اثبات این مـدعا دلیل اقامه کردیم و از دلیل نتیجه گرفتیم که « کل مجرد یصح ان یکون عاقلا لغیره» و« کل مایصح ان یکون عاقلا لغیره یصحّ ان یکون عاقلا لنفسه»؛ چرا که عاقل غیر ممکن است که عاقل غیر بودن خودش را تعقل کند وعاقل خودش باشد.

ص: ۳۴

اشـکال چهـارم: بله ممکن است که عاقـل تعقل کنـد عاقل غیر بودن خودش را وعاقل غیر باشـد، ولی ممکن است که مجردی عاقل غیر باشد اما نتواند عاقل غیر بودن خودش را تعقل کند پس نمی توانیم بطور کلی بگویم کل مجرد عاقل لنفسه.

جواب اشـکال چهـارم: نزدیک به بـدیهی است که اگر مجردی عاقل غیر باشـد می توانـد عاقل غیر بودن خودش را تعقل کند وعاقل نفس باشـد؛ چرا که عاقل این گونه است که اگر چیزی پیش او حاضـر شود تعقل می کند وچنانچه با حضور غیر بتواند

آنرا تعقل کند خودش را وعاقل بودن خودش را به طریق اولی تعقل می کند.

دلیل دوم برای قاعده ی دوم: دلیل اول با توجه به رفع اشکالات آن قابل قبول است، ولی می توانیم باتوجه به مقدمات ذیل دلیل دیگری اقامه کنیم که مختصر باشد وغیر قابل مناقشه:

۱. هرمجردی معقول است

۲. حمل شی بر شی مقتضی تصور آنها است باهم

۳. امکان مقارنت دو مجرد در عقل

۴. چنانچه مقارنت اخس جایز باشد مقارنت اشرف بطریق اولی جایز است.

بیان مطلب: هر مجردی معقول است؛ چرا که مانع معقولیت ماده است وهرگاه ماده تجرید شود ویا موجودی از اول مجرد باشد می تواند معقول باشد ومی توانیم بر آن حکم به موجود وواحد وسایر امور عامه کنیم و طبق قاعده ی « حمل شی بر شی مقتضی تصور دوطرف حکم است باهم » مجرد مقارن مجرد دیگر می شود در عقل واگر مقارنت دو مجرد در عقل ممکن است مطلق مقارنت امکان دارد، اما مقارنت مطلق عقلی نه مقارنت مطلق خارجی؛ چون از فرد مقارنت عقلی کلی همان افراد را کشف می کنیم نه کلی مقارنت خارجی را که مقابل مقارنت عقلی است، بعبارت دیگر چنانچه جنسی را از افراد یک نوع بدست آوردیم جنس همان نوع است نه جنس سایر انواع؛ مثلا۔ اگر حیوان را فقط از افراد انسان بدست آوردیم این حیوان فقط جنس انسان است نه جنس سایر حیوانات، بله چنانچه حیوان را از افراد انسان، افراد فرس، افراد بقر و... بدست بیاوریم حیوان جنس همه ای انواع خواهد. پس امکان مقارنت مطلق را که از افراد مقارنت عقلی کشف می کنیم فقط بر افراد مقارنت عقلی صادق است، نه برمقارنت های خارجی که مقابل مقارنت عقلی است.

ص: ۳۵

مقـارنت دومجرد در عقـل که به آن معقولیت می گوینـد یـا بنحو مقارنت حال با محل است ویا بصورت مقارنت دوحال واین دومقـارنت اخس است از مقـارنت محل با حال که اشـرف است واگر اخس جایز باشـد اشـرف که مقارنت محل با حال اسـت بطریق اولی جایز خواهد بود.

این اسـتدلال چهار مقـدمه دارد که مقـدمه ی دوم وچهارم آن بـدیهی است و دومقـدمه ی آن هم تبیین شـد وباتوجه به اینکه مقـدمات این اسـتدلال کمتر از مقـدمات اسـتدلال قبل است هم اقرب به مطلوب است وما را زود تر به مطلوب می رسانـد، هم منقاشه در آن کمتر است چرا که اگر استدلالی کمتر باشد مناقشه در آن کمتر است وهم با کلام مصنف که گفت « ولاستلزام التجرد ....» موافق تر است. برخلاف استدلال قبل که مقدمات آن زیاد تر است واز مطلوب دور تر وعلاوه بر آن قابل مناقشه.

متن: و امّا الرابع: فبأنّ هـذا الحکم ـ اعنی انّ کلّ ما یعقل غیره یمکنه ان یعقل انه یعقل غیره ـ قریب من البدیهیات کما صـرّح به بعضهم فمنعه(حکم) مکابره. هذا(خذا).

ثم اقول: یمکن أن یبیّن صـحّه المقارنه لـذات المجرّد بعد اثبات صـحّه المعقولیه له، (متعلق یبیّن:) بأنّ المعقولیه مقارنه لا محاله ـ اعنی مقـارنه الحـال للمحلّ ـ و هی مسـتلزمه للمقارنه المطلقه(مقارنت مطلقه حال با محل). فإذا صـحّت المقارنه المطلقه فی ضمن مقارنه الحالّ للمحلّ صـحّت فی ضمن مقارنه المحلّ للحالّ بالطریق الأولی لکونها اشرف کما ذکرنا، وهذا(این استدلال) أقرب(چون زود تر مـا را به مطلوب می رسانـد) ممـا ذکروه و أبعـد عن المنـاقشه(چون هراسـتدلال که مقـدماتش کمـتر باشـد مناقشه اش کمتر است) و اوفق بکلام المصنف(ولاستلزام التجرد...) کما لا یخفی .

ص: ۳۶

تعریف قدرت ۹۳/۰۷/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تعریف قدرت

بحث در کیفیات نفسانیه داشتیم، علم اولین کیفیات نفسانی است که مطرح شد، البته در بحث علم واجب تعالی هم مطرح می شود، دومین کیف نفسانی قدرت است که دربحث قدرت واجب هم مطرح خواهد شد. بحث قدرت در این کتاب بنحوی طرح شده که تمایز آن با قوه وسایر امور مشابه بطور کامل روشن می شود، و درکمتر کتابی چنین خوب طرح شده است.

تعریف قوه: قوه عبارت از مبداء تغییر در غیر از آن جهت که غیر است؛ مثلا طبیب گاهی با علم طب بدن خود را معالجه می کند، در این صورت ایجاد تغییر در شی دیگر است وگاهی هم نفس خود را معالجه می کند در این صورت هرچند در ظاهر تغییر در غیر نیست، ولی در واقع تغییر در غیر است چرا که نفس از حیث عالم بودن موثر است واز حیث مریض بودن متاثر است پس قید «غیر از آن جهت که غیر است» قید توضحی است وبرای تعمیم.

توضیح مطلب: جسم از آن جهت که جسم است موثر نیست، والا هرجسمی باید موثر باشد واثر شان هم یکسان؛ چرا که جسم در همه جا یکسان است، در حالیکه اثر صادر از اجسام صادر یکسان نیست پس باید نیروی دیگری در جسم باشد که مبدا اثر باشد به این نیروکه مبدا تاثیر است «قوه » می گویند.

اقسام قوه: قوه که مبدا تاثیر در غیر است از آن حیث که غیر است یا با شعور تاثیر در غیر دارد یا بدون شعور ودر هرصورت یا تاثیرش یکنواخت است ویا مختلف. پس قوه چهار قسم است:

ص: ۳۷

۱. قوه ی فلکی: قوه ی که همراه با شعور است وتاثیر یکنواخت دارد، چنانکه افلاک کارش حرکت دورانی است.

۲. قوه ی حیوانی: قوه ی که همراه با شعور است و کارش مختلف، مثل حیوانات که هم تحریک دارند وهم ادراک وادراکش گاهی احساسی، گاهی تخیلی است

۳. قوه ی نباتی : قوه ی که با شعور همراه نیست ولی کار های مختلف دارد؛ مثل تغذیه، تنمیه وتولید.

۴. قوه طبیعی: قوه ی که همراه شعور نیست و تاثیر یکنواخت دارد، مثل عناصر بسیط وجمادات که کار شان حرکت به سوی مکان طبیعی است.

تعریف قدرت : باتوجه به اقسام قوه برای قدرت دوتا تفسیر شده است :

تفسیر اول قدرت: قدرت مبداء وصفتی است که اولا موثر است وثانیا با اراده کار می کند. با قید اول علم که موثر نیست

خارج می شود وبا قید دوم قوه ی طبیعی که بدون اراده کار می کند خارج می شود.

تفسیر دوم قدرت: قدرت مبداء قریب افعال مختلف است.

رابطه ی قوه وقدرت: باتوجه به تعاریف قوه وقدرت قوه عام است وقدرت خاص ونوع از قوه.

رابطه ی اقسام قوه با قدرت: از اقسام چهار گانه ی قوا، قوه ی فلکی طبق تفسیر اول قدرت است، چرا که هم موثر است وهم با اراده کار می کند، امّا از آنجای که افعال مختلف ندارد طبق تفسیر دوم قدرت نیست. قوهء نباتی که کار های مختلف دارد ولی بدون اراده کار می کند طبق تفسیر دوم قدرت است اما بمعنای اول قدرت نیست. قوهء حیوانی طبق هردو تفسیر قدرت است چرا که هم با اراده کار می کند وهم کار هایش مختلف است. وقوه طبیعی طبق هیچ یک از دو تفسیر قدرت نیست.

ص: ۳۸

متن: المسأله الثانیه فیالقدره علی ما قال و منها ای من الکیفیات النفسانیه القدره و هی اخصّ من القوّه و نوع منها.

قالوا: الجسم من حیث هو جسم غیر مؤثر و الّا(اگر جسم بماهو جسم موثر باشد) لتساوت الاجسام فی الآثار(چون درجسمیت شان مساوی اند)، بل إنّما یؤثّر باعتبار امرٍ اخرَ یقارنه(جسم) و یسمّی ذلک الامر(یعنی امر آخر، مقارن) الصّفه المؤثره و القوّه، و فسّروها(قوه، صفت موثره) بانّها مبدأ التغیّر فی آخر من حیث هو آخر، و هی(قوه) إما أن تؤثّر مع الشعور او بدونه و علی کلا التقدیرین إمّا ان یتشابه التّأثیر او یختلف، فهذه أربعه اقسام:

احدها: الصّفه(صفت موثره) المقترنه بالشعور المتفقه فی التأثیر و هی القوه الفلکیه.

الثانی: المقترنه بالشعور المختلفه فی التأثیر و هی القوه الحیوانیه المسماه بالقدره.

الثالث: الصفه الغیر المقترنه بالشعور المختلفه فی التأثیر و هی القوه النباتیه.

الرابع: الغیر المقترنه بالشعور المتشابه فی التأثیر و هی القوه الطبیعیه.

فالقدره صفهٌ (۱) تؤثّر (۲) علی وفق الإراده، فخرج ما لا یؤثّر کالعلم اذ لا تاثیر له و ان توقف علیه(علم) تاثیر القدره(چون انسان باید تصور وتصدیق به فایده کند تا اراده کند)، و ما یؤثر لا علی وفق الإراده کالقوی الطبیعیه.

و قیل: هی(قدرت) ما هو مبدءا قریب للافعال المختلفه(علم هم مبدا است اما مبدا بعید) فالقوّه الفلکیه قدره علی التفسیر الاوّل دون الثانی(چرا که با اراده کار می کند ولی کارش مختلف نیست)، و القوه النباتیه بالعکس(یعنی طبق تفسیردوم قدرت است ولی طبق تفسیر اول قدرت نیست، چرا که بدون اراده کار می کند اما افعالش مختلف است) و القوّه الحیوانیه قدره علی التفسیرین(چرا که هم با اراده است وهم افعالش مختلف است) و القوه العنصریّه(قوه که عناصر بسیط وبلکه درجمادات است) لیست بقدره علی التفسیرین، کذا فی المواقف.

و فی شرح المقاصد أیضا مثل ذلک(مثل مواقف قدرت را تفسیرکرده است) حیث قال: « اعتبر بعضهم فی کون القوّه قدره مقارنتها للقصد و الشعور ففسّر القدره بصفه تؤثر علی وفق الإراده. و(عطف بر بعضهم) بعضهم اختلاف الآثار ففسّرها بصفه یکون مبدأ الافعال مختلفه».

ثم ذکر(تفتازانی) تفریع القوی الاربع(قوه حیوانیه، قوه فلکیه، قوه نباتیه وقوه عنصریه) علی التعریفین.

دوتفسیر قدرت ومورد اطلاق شان ۹۳/۰۷/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: دوتفسیر قدرت ومورد اطلاق شان

بحث در تفسیر قدرت داشتیم، بعد از اینکه قوه را تعریف واقسام آنرا بیان کردیم قدرت را تعریف کردیم ورابطه ی اقسام قوه را با قدرت بیان کردیم.

از دوتعریفی که برای قدرت بیان شد تعریف دوم بعید است؛ چرا که قدرت همواره با اراده همراه است ولی مفسردوم به این مساله تصریح نکرده است هر چند همراهی اراده با قدرت مرادش بوده، و چنانچه همراهی قدرت با اراده را مرادش نمی بود تفسیرش غلط بود.

اراده یا متفنن ومتنوع است ویا یک نواخت وغیر متفنن، اراده متفنن مربوط است به حیوان واراده غیر متفنن مربوط به فلک است. بنابراین طبق تفسیر اول قدرت صفت موثری است که همراه اراده است چه متفنن باشد وچه غیر متفنن وطبق تفسیر دوم قدرت صفت موثری است که با اراده متفنن همراه است.

بنابر تفسیر اول قدرت هم در حیوان وجود دارد وهم در فلک وبنابر تفسیر دوم قدرت فقط در حیوان تحقق دارد.

اشکال بر دو تفسیر: در مواقف بر هردوتفسیر قدرت بر مبنای اشاعره اشکال شده است؛ چرا که طبق نظر اشاعره قدرت حادث یا قدرت مخلوق نه موثر است ونه مبداء اثر در حالیکه طبق تفسیر اول قدرت صفت موثر است وتفسیر دوم قدرت مبداء اثر است. بله این تعاریف فقط قدرت قدیم ویا قدرت حق تعالی را شامل است.

ص: ۴۰

جواب: مراد از صفت موثر در تعریف اول و مبدا اثر بودن در تعریف دوم تاثیر بالفعل نیست بلکه تاثیر بالقوه است پس قدرت صفتی است که شانیت تاثیر دارد وقدرت حادث هم صفتی است که شانیت تاثیر را دارد، اما چون متعلق شان با قدرت الهی تحقق پیدا می کند قدرت حادث یا مخلوق که شانیت تاثیر را دارد تاثیر نمی گذارد.

تذکر: توجه داریم که این اشکال وجواب طبق مبنای اشاعره است که افعال مخلوقات را بدون واسطه مخلوق وفعل خداوند تعالی می داند، اما طبق مبنای امامیه که قدرت مخلوق را در طول قدرت الهی می داند ویا متعزله که می گویند فعل از مخلوق

صادر می شود بدون دخالت خداوند تعالی این اشکال وارد نیست.

تطور قوه واطلاقات مختلف آن:

در الهیات شفا بحث تطور قوه واطلاقات مختلف آن آمده است در این جا همان بحث را لاهیجی طرح می کند:

قوه در ابتدا اسم بود برای نیروی که حیوان برای انجام افعال سخت وشاق دارد، واین معنا از قوه _ یعنی نیروی حیوان برای انجام افعال شاق وسخت _ یک اصل دارد ویک لازم. به اصل آن قدرت گفته می شود وعبارت است از بودن حیوان بحیث که ان شاء فعل وإن شاء ترک. ولازم آن عبارت است از اینکه حیوان در هرکاری اقدام کند براحتی متاثر وضعیف نشود. پس اصل قوه عبارت است از قدرت که توانایی انجام فعل وترک آن است ولازم قوه عبارت است از لا انفعال براحتی هنگام فعل، که دلیل بر شدت است. باتوجه به این اصل ولازم قوه، فلاسفه اسم قوه را نقل دادند وبر قدرت ولا انفعال اطلاق گردند.

ص: ۴۱

متن: و لا یخفی بُعد التفسیر الثانی و لا یبعد أن یکون مراد المفسّر الثانی اعتبار الاختلاف مع الإراده(به همین خاطر که اراده را در نظر داشته ولی تصریح نکرده بعید است و گر اراده را در نظر نمی داشت غلط بود)، فانّ الإراده قد تکون متفنّنه کما فی الحیوان و قد یکون غیر متفنّنه کما فی الفلک. فمال التفسیر الاوّل الی ان القدره صفه تؤثر وفق الإراده مطلقا (تفسیر مطلقا:) سواء کانت متفننه او لا، و مآل التفسیر الثانی الی انّها صفه تؤثر وفق الإراده المتفننه فقط.

فعلی الاوّل(تفسیر اول) یتحقق القدره فی الفلک أیضا(علاوه برحیوان)، وعلی الثانی(تفسر دوم قدرت) یختص بالحیوان، هذا(خذا).

ثمّ إنّه أورد فی المواقف علی التفسیرین، القدره الحادثه(قدرت انسانی که حادث است) علی رای الاشاعره فانّها لا تؤثر(پس تعریف اول درست نیست) و لیست مبدءا للاثر(پس تفسیردوم درست نیست).

و اجاب فی شرح المقاصد: بأنّ المراد لیس التأثیر بالفعل بل بالقوّه بمعنی أنّها صفهٌ شأنها التأثیر و الایجاد و القدره الحادثه(قدرت مخلوقات) کذلک(شأنها التأثیر...) إلّا انّها(قدرت حادثه) لم تؤثر لوقوع متعلّقها بقدره اللّه تعالی و النزاع ــ فی انّها بدون التأثیر هل یسمّی قدره أم لا ــ لفظی.

و اعلم: انّ لفظه القوّه وضعت أوّلا للمعنی الّذی به یتمکن الحیوان من مزاوله(مباشرت) الافعال الشاقّه من باب الحرکات. ولهذا المعنی المسمّی بالقوّه مبدأ و اصلٌ هو(اصل) القدره ــ اعنی کون الحیوان بحیث ان شاء فعل و ان شاء ترک ــ و(عطف بر مبدا واصل) لازمٌ هو أن لا ینفعل الشّیء بسهوله و لا یضعف(یعنی لایضعف بسهوله)، فإنّ مزاول الحرکات اذا انفعل عنها صدّه ذلک عن اتمامها، فلا جرم کان اللّاانفعال دلیلا علی الشدّه، فنقلوا اسم القوّه الی ذلک المبدأ ــ اعنی القدره ــ و الی ذلک اللازم اعنی اللاانفعال .

ص: ۴۲

دلایل ذهنی بودن اضافه ۹۳/۰۷/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: دلایل ذهنی بودن اضافه

متکلمین وبرخی از فلاسفه معتقد اند که اضافه وجود خارجی ندارد، وبرای این مدعا خواجه که همین نظررا پذیرفته دلایلی اقامه کرده است.

دلیل دوم: اگر اضافه درخارج موجود باشد لازم می آید تقدم شی برخوودش، مثلا چنانچه ابوت درخارج موجود باشد از آنجای که وجود وصف ماهیت است ابوت متصف می شود به وجود واتصاف اضافه است واضافه دوطرف می خواهد پس باید طرفین اتصاف که یکی ابوت است ودیگری وجود موجود باشد؛ یعنی قبل از اینکه ابوت موصوف به وجود شود باید وجود داشته باشد واین تقدم شی است برخودش.

دلیل سوم: عدد سه نصف شش است، ثلث نه، ربع دوازده، خمس پانزده و... همه ای این کسرها نسبت واضافه است اگر اضافه درخارج موجود باشد باید وقتی که عدد سه وجود دارد بی نهایت اضافه درخار موجود باشد.

از نظرفلاسفه اشکال ندارد که بی نهایت اضافه درخارج موجود باشد چرا که این نسبت ها ترتّب ندارد وزمانیکه رابطه ی علّی ومعلولی بین وجودات نباشد اجتماع بی نهایت وجود اشکال ندارد، اما بعقیده متکلم وجود بی نهایت اضافه با وجود مثلا عدد اجتماع بی نهایت دروجود است واجتماع دروجود جایز نیست هرچند که بین شان رابطه ی علّی ومعلولی نباشد.

بیان دیگر: عدد سه نصف شش است، ثلث نه، ربع دوازده، خمس پانزده و...، نصف، ثلث، ربع و... اضافه است وطرفین اضافه باید در ظرف اضافه وجود داشته باشد وقتی می گویم عدد سه یک دوم شش است هم باید سه وجود داشته باشد وهم شش وقتی می گویم سه یک سوم نه است هم باید سه وجود داشته باشد وهم نه وهکذا دوازه وپانزده وهجده و... از طرف وجود شش متوقف بروجود سه است وجود نه متوقف بروجود شش ووجود دوازده متوقف بر وجود نه ووجود پانزده متوقف بر وجود دوازده وهکذا. نبابر این اگر اضافه درخارج موجود باشد وقتی که مثلا عدد سه را داریم باید بی نهایت اضافه درخارج داشته باشیم واضافه متوقف بروجود طرفین است که سه، شش، نه، دوازده، پانزده و... پس باید بی نهایت عدد که برهم مترتب اند بالفعل وجود داشته باشد واجتماع بی نهایت ووجود که برهم مترتب اند باطل است هم از نظرمتکلم واز نظرفلیسوف.

ص: ۴۳

متن: الثّانی: ما أشار إلیه بقوله: و لتقدّم وجودها علیه؛ أی علی وجودها(اضافه). و ذلک لأنّ الإضافه لو کانت جوده(درخارج) لکانت متّصفه بالوجود والإتّصاف إضافه مخصوصه بین الموصوف و الصّفه و وجودها(اضافه) یستلزم وجود المتضایفین لامحه، فیکون وجود الإضافه (صفت وجود:) الّذی هو صفه لها(اضافه) موجوداً للإضافه(مثلا ابوت) ووجود الصّیفه یتوقف علی وجود الموصوف، فوجود الوجود للاضافه یتوقف علی وجود الاضافه فیتقدّم وجودها(اضافه) علی وجودها(اضافه).

الثّالث: ما أشار إليه بقوله : و للزوم عدم التناهی فی کلّ مرتبه من مراتب الأعداد(مثلا درمرتبه سه)،لأنّ کلّ مرتبه منها(اعداد) اضافه إلی کلّ واحده من المراتب الغیر المتناهیه، فانّ الاثنین مثلاً نصف الأربعه و ثُلثُ السّته و رُبعُ الثّمانیه وهکذا إلی غیر النّهایه، ووجود الغیر المتناهی محال مطلقاً(چه ترتب داشته باشند چه نداشته باشند) عند المتکلّمین.

علی أنّه یستلزم التّسلسل أیضاً، فإنّ وجود الإضافه یستلزم وجود المضاف إلیه فیلزم وجود مراتب الأعداد الغیر المتناهیه المترتبه بالفعل، وهو محال بالاتفاق(حلیم ومتکلم).

رابطه ی قدرت با مزاج وطبیعت ۹۳/۰۷/۱۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: رابطه ی قدرت با مزاج وطبیعت

بحث در قدرت داشتیم توضح دادیم که رابطه ای آن باقوه چگونه است حال رابطه ی قدرت را با مزاج وطبیعت بیان می کنیم.

طبیعت عبارت است از صورت نوعیه یا طبیعیه شی، اما در این مراد از طبیعت صورت نوعیه خالی از شعور است یعنی هما که ما در بعض اصطلاحات بر آن طبیعت می گوییم یعنی نیروی حرکت دهنده وسا کن کننده که همراه شعور نیست.

رابطه قدرت با طبیعت: قدرت با طبیعت مغایر است، نه جز وکل؛ چراکه قدرت همراه شعور است حتی در آن تعریفی که شعور را اخذ نکرده بود گفتیم که شعور را در نظر دارد، ولی طبیعت همراه شعور نیست.

ص: ۴۴

رابطه قدرت با مزاج: مزاج عبارت است از کیفیت متوسط بین گفیت های چهار گانه پس مزاج کیف است وعرض. قدرت هم عرض است وکیف ولی قدرت کیف نفسانی است وجنس ومزاج کیف محسوس است وجنس.

مزاج گاهی همراه شعور است مثل مزاج انسان وحیوان وگاهی بدون شعور مزاج نبات وجماد. مزاج که همراه شعور نیست با طبیعت یکسان است ولی در این جا چنین مزاجی مطرح نیست که حکمش همان حکم طبیعت است.

مزاج حیوان ومزاج انسان که همراه شعور است فرق شان با طبیعت در اثر شان است.

مزاج کیفیت محسوس است چرا که متوسط بین حرارت وبرودت ورطوبت ویبوست است که با لامسه درک می شود (هرچند ممکن است گاهی بدلیل ورد دائمی اش بر لامسه لامسه نتواند درک کند) وکیف محسوس اثرش هم محسوس است مثلا حرارت وبرودت با حس درک می شود واثر آن هم با حس در ک می شود. اما قدرت کیف نفسانی است، صفت ونیروی است مربوط به نفس ما، نه مربوط به بدن ما، هر چند نفس از طریق بدن اثر می گذارد. پس قدرت کیف نفسانی است اثرش هم نفسانی است وپذیرنده اثرش هم نفس است، مثلا قدرت بر علم قدرت بر اراده وقدرت برحرکت ... که قدرت برعلم، اراده و... تاثیر می گذارد که امر نفسانی است.

ظاهرا قـدرت بر اراده خودش قـدرت است پس می توانیم بگوییم که قدرت بر اراده ی که داریم تاثیر گذاشـته است وما اراده کرده ایم یعنی اراده مـا را به کار می گیرد یا قـدرت بر علم داریم که به سـمت آن می رویم. پس قـدرت بر امور نفسانی تاثیر می گذارد.

ص: ۴۵

باتوجه به بیان فوق قدرت با مزاج درمحسوس وغیر محسوس بودن وهم در اثر شان وهم در پذیرنده اثرشان فرق دارد.

اشکال میر سید شریف: اثر یعنی معلول ولازم شی، وشما از اینکه اثر مختلف است پی بردید که موثر مختلف است در حالیکه یک موثر می تواند دوتا اثر داشته باشد. پس تعدد تابع، لازم واثر دلیل بر تعدد موثر نمی شود.

بله قاعده ی الواحد... هرچند می گوید از یک موثر نمی تواند دوتا اثر داشته باشد، ولی این قاعده در باب واحد حقیقی جاری است، اما واحد غیر حقیقی مثل ما نحن فیه می تواند جهات مختلف دارد ومی تواند اثر متعدد داشته باشد.

جواب: این اشکال طبق بیان که کردیم وارد نیست؛ چرا که ماهم اثر هم تاثیر وهم موثر دوتا کردیم، یعنی تنها از تعدد اثر به موثر پی نبردیم بلکه تاثیر وموثر را هم دوتا کردیم.

متن:و تفارق القدره الطبیعهو کذا تفارق المزاج المقارن للشعور بعد موافقتها ایاهما فی کونها صفه مؤثره و قوّه بمقارنهالشعور فی الاوّل و المغایره فی التابع فی الثانی و هذا نشر علی ترتیب اللّف.

و انّما کان تابع القدره ای اثرها مغایر التابع المزاج و اثره لانّ المزاج کما مر کیفیه متوسّطه بین الکیفیات الاربع فیکون من جنس الکیفیات المحسوسه و اثره من جنس اثرها و تاثیرها انّما هو فی مایجانسها.

و بهذا التقریر اندفع ما فی الحواشی الشریفه من انّه یجوز ان یکون لمتبوع واحد باعتبارات مختلفه توابع متنوعه فتغایر التوابع لا یستلزم تعدد المتبوع انتهی فلیتدبر.

ص: ۴۶

قدرت مصحِّح فعل از فاعل ۹۳/۰۷/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قدرت مصحِّح فعل از فاعل

خصوصیات قدرت را توضیح می دادیم، وبیان کردیم که در تحت چه کلی است وگفتیم که از مصادیق قوه است وهم چنین رابطه ی آنرا با طبیعت ومزاج بیان کردیم.

قدرت امکان را که لازمه ی اصل فعل است عطا نمی کند؛ چرا که آن امکان لازمه ی ماهیت است وقدرت نمی تواند ایجاد کند ولی امکان انتساب فعل به فاعل از ناحیه ی قدرت است.

انتساب از ناحیه ی اراده درست می شود وقبل از اراده امکان انتساب دارد که لازمه ی قدرت است اما امکان انتساب به فاعل از ناحیه قدرت است وبعد از اراده نسبت پیدا می کند. پس قدرت مصحح فعل است یعنی نسبت آن فعل را ممکن می سازد. یعنی بلحاظ نسبت به فعل امکان می دهد یعنی نسبت را بین فاعل وفعل ممکن می سازد، نه اینکه خود فعل را ممکن کند، بعبارت دیگر بلحاظ نسبت، فعل را ممکن می کند نه بلحاظ ذات.

خصوصیت چهارم قدرت: نسبت قدرت به فعل وترک مساوی است، طبق معنای حکمای امامیه ومعتزله، اما اشاعره که قدرت حادث را موثر نمی دانند قدرت به یک طرف نسبت می دهد، طبق این مبنا همه ی کار ها را خدا انجام می دهد وفقط فعل از طریق انسان ظاهر می شود وقدرت انسان تعلق می گیرد بر فعل دیگر بر ترک تعلق نمی گیرد. پس قدرت انسان تعلق می گیرد وموثر نیست. خلاصه هرچه را خداوند اراده می کند چه فعل باشد چه ترک قدرت ما به آن تعلق می گیرد نه به دوطرف فعل وترک.

ص: ۴۷

سوال: آیا قدرت قبل از فعل حاصل است ویا حین فعل حاصل می شود وحادث است است؟

جواب: گروهی گفته اند که قدرت قبل از فعل حاصل می شود وگروهی گفته اند که قدرت حین فعل حاصل می شود وحادث است.

دلیل معتزله: اگر قدرت قبل از فعل نباشد لازم می آید تکلیف ما لایطاق وتکلیف مالایطاق باطل است پس اینکه قدرت حین فعل باشد باطل است.

کافر در حال کفر مکلف است به ایمان وقتی که شروع می کند به ایمان مکلف نیست والا تحصیل حاصل است ومحال. واگر درحال مکلف باشد ولی قدرت نباشد تکلیف به مالایطاق است وتکلیف به مالایطاق باطل است. پس باید قدرت درحال کفر باشد.

اگر قدرت حین فعل باشد لازم می آید که هیچ کس معصیت نکند؛ چرا که از ما ترک معصیت خواسته شده است وطبق قول شما وقتی ما شروع می کنیم به ترک معصیت قدرت حاصل می شود ووقتی که ما شروع می کنیم طلب ترک معصیت تحصیل حاصل است. وقبل از شروع ترک معصیت که قدرت نداریم برترک؛ چرا که مشغول ترک نشده ایم بلکه قدرت بر معصیت داریم واگر تکلیف کند تکلیف مالایطاق است واگر تکلیف نکند که اصلا معصیت نیست.

دلیل دوم: قدرت جز از علت تامه است چرا که باید فعل را تصور وبعد تصدیق به فائده کنیم ومانع نباشد وما قدرت داشته باشیم تا اراده کنیم وفعل واقع شود حال اگر قدرت...

البته جزء اخیر که اراده جزمیه است با فعل مقارن است زماناً

قدرت از چیز های است که فعل بر آن متوقف است ومورد حاجت وچیزی که مورد حاجت است مورد استغنا نیست واگر قدرت همراه باشد مورد استغنا خواهد بود یعنی فعل در حدوثش به آن محتاج نخواهد بود.

ص: ۴۸

متن: و القـدره مصـحّحه للفعل بالنسبه؛ ای مصـحّحه لنسـبه الفعل إلى الفاعل ای تجعله بحيث يصح صدوره(فعل) عنه(فاعل) و معنى الصـحه هو الجواز و الامكان،(متفرع براينكه معناى صـحت امكان است) فاذا صـحّ صـدوره عنه صـحّ عـدم صدوره أيضا، فبقيـد «التصـحيح» خرج الايجـاب فـانّه(موجب) ليس بقـدره(يعنى قـدرت فعل را واجب نمى كنـد بلكه اراده فعل را واجب مى كنـد). و(يعنى وخرج) بقيـد «النسـبه» صـحّه الفعل فى نفسه، فانّها(صـحه الفعل) غير محتاجه الى العله، لما مرّ سابقا من (مقـدمه اول:) انّ امكان الممكن لازم لماهيّته و(اثبات مقدمه اول:) الّا لزم الانقلاب (مقدمه دوم:) و لوازم الماهيّه غير مجعوله.

و(مبتـدا:) تعلّقهـا(قـدرت) بـالطرفين اى بالفعل و الترک (خبر:)على السواء على ما ذهب إليه الحكماء و المعتزله لا بطرف واحد على مـا ذهب إليه الاشـاعره. و ذلـک(اينكه قـدرت تعلق به دوطرف مى گيرد نه يـک طرف) لاـن معنى القـدره صـحه الفعل و الترک معا لا صحّه احدهما فقط. و هذا(اينكه معناى قدرت اين است) ظاهر.

و المعتزله يدعون الضروره فيه كما نقل(ادعاى ضرورت) عنهم فى المواقف.

و تتقدّم القدره الفعل فيكون قبله(فعل) زماناً، خلافا للاشاعره و بعض المعتزله فانّها(قدرت) تكون عندهم مع الفعل لا قبله.

واحتجت المعتزله بوجوه ثلاثه:

احـدها: أنّ الكـافر مكلّف بالايمـان حـال الكفر اجماعـا فلو لم يكن قـادرا على الايمان حال الكفر لزم ان يكون تكليفه بالايمان تكليفـا بما لا يطاق اذا لا ايمان حال الكفر غير مقـدور على ذلک التقـدير(كه قـدرت حين فعل حاصل مى شود)، بل يلزم ان لا يتصور عصـيان من احد اذ لا تكليف مع العصـيان لاسـتحاله طلب الحاصل، ولا قدره قبله فيكون التّكليف بترک العصـيان تكليفاً بما لا يطاق و هو(تكليف به مالايطاق) باطل بالاتفاق لانّ مَن قال بجوازه لم يقل بوقوعه فضلاً عن عمومه.

ص: ۴۹

و الی هذا الوجه اشار بقوله : لتکلیف الکافر.

و ثانیها: (مبتدا:)کون القدره مما یحتاج إلیه الفعل (خبر:) ینافی کونها(قدرت) معه(فعل)، لانّ الفعل حال وجوده مستغن عن القدره لامحه و الی هذا الوجه اشار بقوله : و للتنافی .

تقدم قدرت برفعل ۹۳/۰۷/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقدم قدرت برفعل

معتزله قائل اند به تقدم قدرت بر فعل واشاعره می گویند قدرت حین فعل حادث می شود. معتزله سه دلیل بر مدعای شان اقامه کرده است.

دلیل سوم: در این دلیل همراهی قدرت با فعل باطل می شود ولذا سبق قدرت بر فعل ثابت می شود؛ چرا که تاخر قدرا از فعل را هیچ کس قبول ندارد. وسه حالت بشتر نداریم.

اگر قدرت همراه فعل است باید قدرت حق تعالی هم همراه فعل حق باشد وفعل حق که عالم باشد حادث است پس باید قدرت حق تعالی حادث باشد، درحالیکه قدرت حق قدیم است نه حادث. مگر اینکه بگوییم حق تعالی در ازل عالم را آفریده است، که خود شما هم قبول ندارید. پس طبق مبنای شما یا باید قدرت خداوند تعالی حادث باشد ویا عالم ازلی باشد.

جواب دلیل اول: شما گفتید اگر قدرت همراه فعل باشد تلکیف کافر وتکلیف عاصی تکلیف به مالایطاق است و خداوند تعالی هم به فاعل حرام تکلیف می کند که فعل خود را ترک کن وهم به تارک واجب امر کند که واجب را انجام بده. اگر قدرت قبل از فعل نباشد قبل از ترک حرام قدرت بر ترک ندارد وقبل از فعل واجب هم قدرت بر فعل ندارد. پس تکلیف عاصی وتکلیف کافر تکلیف به مالایطاق است. درحالیکه نه تکلیف کافر تکلیف به مالایطاق است ونه تکلیف عاصی؛ چرا که وقتی که تکلیف می کند که فعل را شروع که قدرت بیاید. پس تکلیف باعتبار آن بعد است که ودر آن بعد عاصی وکافر قدرت دارد. پس درحین امتثال تکلیف، قدرت دارد.

ص: ۵۰

جواب دلیل دوم: شما گفتید که فعل محتاج است به قدرت وزمانیکه شروع کردیم به فعل خود شروع مستغنی می شود از قدرت پس اگر قدرت حین فعل باشد فعل غنی می شود از قدرت درحالیکه محتاج قدرت است.

اشاعره: فعل احتیاج به قدرت دارد، اما احتیاج به سبق قدرت ندارد، همینکه هنگام فعل قدرت است کافی است.

جواب: بحث ما در قدرت حادث است که همراه فعل است اما قدرت قدیمه را قبول داریم که قبل از فعل است اگر نقض می کنید باید بر قدرت حادث وارد کنید.

لاهیجی: مدعای سبق قدرت برفعل بدیهی است واین وجوه که معتزله آورده تنبیه بر امر بدیهی است واگر بر تنبیه اشکال وارد باشد مشکل درست نمی کند.

اینکه قدرت قبل از فعل بدیهی است چرا که ما در خودمان می یابیم که در حین ایستادن قدرت بر نشستن داریم.

اشعری: وقتی که انسان نشسته است همین که شروع کرد به ایستادن قدرت همراه آن ودر آن بعدی قدرت همراه ما است تا اینکه کاملا بایستیم.

سوال: اینکه قدرت قبل از فعل است دلیلش چیست؟

لاهیجی : اینکه قدرت بر فعل قبل از فعل است بدیهی است.

دلیل اول اشاعره: متکلم قائل است که عرض در دوزمان باقی نمی ماند برخلاف جوهر که در دوزمان باقی می ماند.

متکلم می گوید قیامت جسمانی است واگر این کرات باقی باشد وقیامت برپا شود که در این صورت نمی تواند قیامت برپا شود ودر کنار این کرات قیامت برپا شود خلا لازم می آید پس باید این دنیا از بین برود تا قیامت برپا شود.

صدرا: عالم تام جا نمی خواهد که بگوییم عالم آخرت در کجا است بله اگر بگوییم بهشت کجا است حرف درستی است ولی اگر بگوییم کل عالم آخرت جایش کجا است حرف صحیحی نیست.

ان قلت: اینکه عالم دنیا از بین برود وبه چه جهت، حق تعالی که کارش ایجاد وفیض رساندن است واز بین بردن فیض نیست.

قلت: خداوند تعالی فنا را خلق می کند واین عالم را نابود می کند.

امامیه: خداوند تعالی که دنیا را بوجود آورده از بین می برد واین طور نیست که فاعل فعل نابود کننده نباشد.

طبق مبنای مشاء که عرض لایبقی زمانیین، اگر قبل از فعل قدرت باشد در آن دوم که فعل شروع می شود قدرت نخواهد بود چرا که در زمان دوم عرض باقی نیست، اما اگر قدرت همراه فعل باشد چنین مشکلی پیش نمی آید. واگر بگویید قدرت دوم زمان فعل بوجود می آید این همان حرف ما است.

جواب: فعل بدون قدرت انجام نمی شود، معلول بدون علت انجام نمی شود، شما می گویید معلول بدون مقارنت علت انجام نمی شود ومامی گوییم معلول بدون علت انجام نمی شود پس اینکه معلول باید مقارن علت باشد اول نزاع است.

متن: و ثالثها(وجوه): لو لم تکن القدره متقدّمه علی الفعل(بلکه مقارن فعل باشد) لزم اما حدوث قدره اللّه تعالی او قدم العالم و کلاهما محال.

و إلیه(وجه سوم) اشار بقوله : و لزوم احد المحالین(حدوث قدرت حق یا ازلی بودن عالم) لولاه ؛ ای لو لا تقدم القدره علی الفعل.

واجیب عن الاول: بانّا لا نسلّم أنّ التکلیف بالایمان او تبرک العصیان قبل وقتهما تکلیف بغیر المقدور و انّما کان(تکلیف به ایمان وترک عصیان) کذلک(تکلیف به مالایطاق) لو لم یکونا(تکلیف به ایمان وترک عصیان) مقدورین أصلًا(نه حین تکلیف ونه بعد از آن) و لیس کذلک، بل هما(تکلیف به ایمان وترک عصیان) مقدوران فی الجمله(یعنی دریک زمان)، ای فی ثانی الحال(حال اول: مشغول معصیت، حال ثانی: شروع به ترک معصیت) و ذلک لیس من تکلیف ما لا یطاق.

و عن الثانی: بأنّ الحاجه إنّما هی الی نفس القدره لا الی سبقها بالزمان و هی حاصله حین کون القدره مع الفعل فلا منافاه.

وعن الثّالث: بأنّ الکلام فی القدره الحادثه المسمّاه بالاستطاعه و القدره القدیمه خارجه عن محل النّزاع، هذا.

والحق: انّ الدعوی(ادعای سبق قدرت برفعل) ضروریّه و هذه الوجوه تنبیهات علیها(ادعای ضروری) کیف (چگونه بدیهی نباشد)، و القطع حاصل بقدره القاعد فی وقت قعوده علی القیام و القائم فی حال قیامه علی القعود بالوجدان.

و احتجت الاشاعره أیضا بوجوه ثلاثه:

احدها: انّ القدره عرض و العرض لا یبقی زمانین فلو کانت قبل الفعل لنعدمت حال الفعل فیلزم وجود المقدور بدون القدره و المعلول بدون العلّه و لا یرد النقض بالقدره القدیمه لانها لیست من قبیل الاعراض.

و اجیب بعد تسلیم امتناع بقاء الاعراض بانّ المحال(الذی یکون محالاـ) هو وجود المعلول بدون ان یکون له علّه اصلا و اللازم(یعنی الذی یلزم) هو وجوده(معلول) بدون مقارنه العله بل مع سبقها(علت) و استحاله ذلک(سبق علت بر معلول) نفس محلّ النزاع.

بررسی دلایل اشاعره ۹۳/۰۷/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بررسی دلایل اشاعره

بحث در این داشتیم که آیا قدرت بر فعل قبل از فعل موجود است ویا همراه فعل موجود می شود معتزله معتقد است که قدر قبل از فعل وجود دار د ولی اشاعره می گوید قدرمقارن فعل بوجود می آید، وبرای این مدعایش سه دلیل اقامه کرده است، که دلیل اولش بیان شد.

جواب از دلیل اول اشاعره: همه جا علت ومعلول مقارن است زمانا ومقدم است رتبتا این در علت تامه، اما علت ناقصه می تواند تقدم زمانی هم داشته باشد وقدرت علت ناقصه است پس می تواند سبق بر معلول داشته باشد وقتی که علت تام شد ومعلول را ایجاد کرد قدرت همراه آن وجود دارد. پس اینکه قدرت همراه فعل است این را هم شاعره قبول دارد وهم معتزله اما ینکه قدرت سبق دارد یا نه؟ اشاعره می گوید سبق ندارد ولی معتزله می گوید سبق هم دارد. پس سبق داشتن ونداشتن محل نزاع است. ولذا وقتی که اشاعره می گوید سبق ندارد آوردن مدعا در دلیل است.

ص: ۵۳

دلیل دوم اشاعره: فعل قبل از اینکه وجود بگیرد معدوم است ودر زمان معدوم بودنش وجود نمی گیرد ودر غیر این صورت لازم می آید اجتماع وجود وعدم که ممتنع است و قدرت به ممتنع تعلق نمی گیرد.

به بیـان دیگر: الف) فعـل در حـال عـدمش ممتنع است، ب) وقـدرت به ممتنع تعلق نمی گیرد پس فعل در حال عـدمش متعلق قدرت نیست (ودر نتیجه قدرت مقارن است با وجود فعل).

در قیـاس فوق مقـدمه دوم بـدیهی است ونیـاز به اثبـات نـدارد مقـدمه ای اول اثباتش به این نحو است که فعل چنانچه در حال معدوم بودنش وجود بگیرد اجتماع وجود وعدم لازم می آید که ممتنع است.

دلیـل سوم اشـاعره: اگر قـدرت قبـل از فعل حاصل باشـد لازم می آیـد که فعل قبل از وقوعش ممکن الوقوع باشـد، درحالیکه ممکن الوقوع نیست بلکه ممتنع الوقوع است، در غیر این صورت لازم می آید که قدرت همراه فعل باشد نه قبل از آن.

بیـان مطلب: اگر قـدرت قبل از فعل باشـد فعل قبل از وقوعش ممکن خواهـد بود ووقتی که قـدرت را صـرف امکانش کردیم قـدرت همراهش می شود پس قدرت باید حین وقوعش باشد و الا لازم می آید که فعل قبل از وقوع ممکن باشد وفعل قبل از وقـوع ممکن نیست والاـ قبـل از وقـوع فعـل واقع می شود وقـدرت همراه فعـل می شود در حـالیکه شـما قـدرت را قبـل از فعل گرفتید.

جواب نقضـی: هر دو اشـکال در فعل حق تعالی (یعنی قـدرت قـدیمه) هم می آیـد، چه شـما قدرت قدیمه را مورد بحث قرار دهیـد چه قرار ندهیـد، به این بیا که آیا قدرت حق سـبق دارد یا ندارد اگر سـبق دارد لازم می آید که برفعل ممتنع تعلق گیرد، چنانکه در دلیل اول گفتید ودیگر اینکه عالم قبل از خلقش ممکن باشد چنانکه در دلیل دوم گفتید.

ص: ۵۴

جواب حلّی: مراد از امتناع فعل در حال عدمش چیست؟ ۱. آیا مراد این است که در عین عدم وجود بگیرد ۲. ویا اینکه وجود بجای عدم بیاید؟ اگر بگویید در ظرف عدم نمی تواند وجود بگیرد این حرف درستی نیست درظرف عدم وجود می گیرد یعنی جلو عدم را می گیرد وموجود می شود، اما اینکه با قید عدم وجود نمی گیرد حرف صحیح است وما هم مدعی این نیستیم.

فخررازی: نزاع اشاعره ومعتزله لفظی است، چرا که هریک قدرت بمعنای می گیرد ودر آن بحث می کند واگر هر دو قدرت را به یک معنا بگیرد نزاعی نخواهند داشت.

توضح مطلب: الف) قدرت اگر قوه موجود درعضله ی حیوان باشد که با اراده مبداء آثار مختلف است، با این نیرو قادر برهریک از فعل وترک قادر می شود. معتزله این معنای قدرت را اراده کرده است، که هم تعلق می گیرد به هریک از دو ضد وهم قبل از فعل وجود دارد. ب) قدرت چنانچه بمعنای قوه مستجمه جمیع شرایط تاثیر باشد که اشاعره می گوید چنین قدرتی هم اولا به یک طرف فعل وترک تعلق می گیرد، نه به ضدین وثانیا همراه فعل است.

متن: الثانی: (مقدمه اول:) ان الفعل حال عدمه ممتنع، (اثبات مقدمه اول:) لاستحاله اجتماع الوجود و العدم، (مقدمه دوم:) و لا شی ء من الممتنع بمقدور وفاقا.

الثالث: لو کانت(تامه) القدره قبل الفعل لکان الفعلُ قبل وقوعه ممکنا لکنّه(فعل قبل از قوع) محال و الّا(اگر فعل قبل از وقوعش ممکن باشد) یلزم من فرض وقوعه کون القدره معه لا قبله.

ص: ۵۵

و الوجهان متقاربان و جوابهما بعد النقض بالقدره القديمه: أنّه (۱) إن اريد بامتناع الفعل حال العدم امتناعه مع وصف كونه معدوما فممنوع لكنه لا ينافی المقدوريه و امكان الحصول من القادر (۲) وإن اريد امتناعه فی زمان عدمه فممنوع بل هو ممكن بان يحصل بدلَ عدمه الوجودُ كما هو شان ساير الممكنات، هذا.

و لنعم ما جمع الامام الرازی بين المذهبين فی المسألتين(مساله سابق كه آيا قدرت به ضدين تعلق می گيرد ويا به يک طرف ضدين واين مساله كه آيا قدرت قبل از فعل وجود دارد يا همراه فعل موجود می شود): بانّ القدره (۱) قد تطلق علی القوه العضليه التی هی مبدأ الآثار المختلفه فی الحيوان بحيث متی انضم إليها(قدرت) إراده كلّ واحد من الضدين حصل دون الاخر و لا شك ان نسبته(قدرت) الی الضدين علی السواء.

(۲) وقد يطلق(قدرت) علی القوه المستجمعه لشرائط التأثير و لا شک فی امتناع تعقلها(قدرت) بالضدّين و الّا اجتمعا فی الوجود بل هی(قوه مستجمه...) بالنسبه الی كلّ مقدور(مثلا فعل) غيرها(قوه مستجمه ...) بالنسبه الی مقدور اخر(مثلا ترک) لاختلاف الشرائط بحسب مقدور مقدور.

فلعلّ الاشعری اراد بالقدره المعنی الثانی فحكم بانّها(قدرت) لا تتعلّق بالضدّين و لا هی(قدرت) قبل الفعل.

و المعتزله ارادوا بها المعنی الاوّل فذهبوا الی انّها(قدرت) يتعلق بالضّدين و انّها(قدرت) قبل الفعل، هذا.

ایراد صاحب مواقف برجمع فخررازی ۹۳/۰۷/۲۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ایراد صاحب مواقف برجمع فخررازی

فخررازی بين كلام متعزله واشعری جمع كرد به اين صورت كه قدرت دوتا معنا دادر؛ يكی قوه ی در عضله وديگری قوه ی همراه شرايط تاثير، مراد معتزله معنای اول قدرت است كه هم بر ضدين تعلق می گيرد وهم قبل از فعل است و مراد اشعری معنای دوم قدرت است كه به يكی از ضدين تعلق می گيرد ومقارن فعل وجود می گيرد نه سابق بر فعل.

ص: ۵۶

صاحب مواقف بعد از نقل جمع فوق می گويد: « وفيه بحث» اما وجه بحث را بيان نكرده. مير سيد شريف شارح مواقف در وجه بحث می گويد كه اشعری اصلا تاثير قدرت حادث را قبول ندارد چگونه می تواند مراد اشعری قدرت همراه شرايط تاثير باشد.

لاهيجی: مراد از تاثير تاثير فعلی نيست بلكه مراد تاثير شانی است، پس می تواند مراد اشعری قدرت همراه شرايط تاثير باشد، به اين معنا كه شانيت تاثير را دارد، چنين قدرتی اولاً به يكی از ضدين تعلق می گيرد وثانياً همراه فعل است اما بخاطر اينكه مانع دارد تاثيرش فعلی نمی شود، بعبارت ديگر قدرت كه شرايط تاثير را دارد همراه فعل است ولی چون فعل متعلق قدرت

خداوند تعالی است قدرت حادث نمی تواند تاثیر بگذارد.

چنانکه گذشت(ص۲۷۸) با این بیان که مراد از تاثیر تاثیر شانی است ایراد صاحب مواقف بر دومعنای قدرت هم دفع شد.

لاهیجی: جمع فخررازی که مراد اشعری از قدرت قدرتی است که شرایط تاثیر را دارد ومراد معتزلی از قدرت قوه ی است که در عضله وجود دارد موئیدش این است که اشعری می گوید قدرت حادث موثر نیست، روشن است که مراد اشعری قدرت همراه شر ایط تاثیر است نه قدرت که شرایط تاثیر را ندارد چرا که هیچ کس چنین قدرتی را موثر نمی داند، این اختصاص به اشعری ندارد آنچه که مختص اشعری است آن است که قدرت همراه شرایط تاثیر را موثر نمی داند. هم چنین روشن است که مراد متعزله از قدرت قوه ی موجود در عضله است، چرا که قدرت همراه شرایط تاثیر مقارن فعل است نه قبل از فعل.

ص: ۵۷

متن: و فی المواقف بعد ما نقل هذا الجمع قال: «وفیه بحث» و لم یبیّن وجهه.

فقال الشارح(میرسید شریف): « هـذا (وفیه بحث) ملحق ببعض النسـخ و توجیهه(فیه بحث) أنّ القدره الحادثه لیست مؤثره عند الاشعری فکیف یصحّ أن یقال إنه أراد بالقدره القوّه المستجمعه لشرائط التأثیر؟ انتهی».

و اقول: قـد مرّ أنّ المراد من التـأثیر المعتبر فی مفهوم القـدره هو التـأثیر بالقوّه لا بالفعل فنـدفع به(با این بیان) هـذا البحث(بحث درکلام مواقف است) أیضـا (بیـان ایضا:)کما انـدفع به(که مراد ازقـدرت تاثیر شانی است) ایراد علی تفسیری القـدره علی ما مر(ص۲۸۷).

ثم اقول: و العجب ان قول الاشـعری بعدم التأثیر (متعلق قدرت:) فی القدره الحادثه ممّا یؤیّد هذا الجمع(جمع فخررازی)، فانّه لو کان مراده(اشـعری) من القـدره هو المعنی الاوّل(معنای اول که فخربیان کرد) لم یکن هذا القول مختصا به(اشـعری)، اذ لم یقل احد بتأثیر العلّه الغیر المستجمعه للشرائط و أمّا المعتزله فظاهر أنّ مرادهم لا یمکن ان یکون المعنی الثانی(که فخر بیان کرد، چرا که معنای دوم قدرت همراه فعل است) بل التعیّن عندهم و علی اصولهم هو المعنی الاوّل فلیثبّت.

اجتماع دوتا قدرت بر مقدور واحد ۹۳/۰۷/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اجتماع دوتا قدرت بر مقدور واحد

قبلا بیان شـد که دو علت تامه نمی توانـد بر معلول واحـد وارد شود مگر علی سبیل بـدل، بله دوتا معلول ناقصه می تواند جمع شود وبر معلول واحد وارد شود. پس یک معلول نمی تواند با دو علت تامه وجود بگیرد.

سوال(۱): آیا دو تا قادر می تواند بر مقدور واحد تعلق بگیرد؟

ص: ۵۸

سوال(۲): آیا دوتا قادر می تواند مقدور واحد را ایجاد کند؟

توضـیح: علت تامه وقتی بر معلول وارد شود آنرا ایجاد می کنـد ولی قـدرت می توانـد بر مقـدور تعلق گیرد ولی مقدور وجود نگیرد، چنـانکه می شود قـدرت بر مقـدور تعلق گیرد ومقـدور را ایجـاد کنـد. پس بین تعلق علت بر معلول وایجـاد آن تفـاوت نیست ولی بین تعلق قـدرت بر مقـدور وایجاد مقـدور فرق است و در اینکه دوتا قـدرت می توانـد بر مقـدور واحـد تعلق گیرد بحثی نیست، همه تعلق دوتـا قـدرت بر معلول واحـد را قبول دارد ولی در اینکه دوتـا قـدرت بر مقـدور واحـد تعلق گیرد وآنرا ایجاد کنـد بحث است. وبحث ما هم در این است که آیا می شود دوتا قـدرت بر مقـدور واحد تعلق گیرد و آنرا ایجاد کند ویا ممکن نیست.

جواب: از نظر معتزله قـدرت یک قسم بشتر نیست وآن قدرت موثر است که هم قدرت قدیم چنین است وهم قدرت حادث به

اذن الهی، ولی از نظر اشاعره قدرت به دوقسم موثر وکاسب تقسیم می شود که قدرت قدیم موثر است وقدرت حادث کاسب، به این معنا که کار توسط قدرت قدیم انجام می شود و قدرت حادث مقارن است با انجام کار پس موثر قدرت الهی است وقدرت ما مقارن انجام کار است، وبخاطر همین مقارنت ما فکر می کنیم که قدرت ما موثر است درحالیکه چنین نیست.

باتوجه به بیان فوق اجتماع دوقدرت بر مقدور واحد وایجاد ممکن نیست مگر اینکه یک قدرت موثر باشد وقدرت دیگر کاسب باشد.

ص: ۵۹

دلیل: اجتماع دوتا قدرت برایجاد مقدور واحد مثل اجتماع دوعلت مستقل است بر معلول واحد، همان گونه که اجتماع دوعلت بر معلول واحد ممکن نیست اجتماع دوتا قدرت بر ایجاد مقدور واحد هم ممکن نیست؛ چرا که ایجاد مقدور با ایجاد معلول یکی است، قادر که مقدور را ایجاد می کند علت تامه ی آن است ولی ما در این مساله از حیث اینکه قادر است به آن نگاه می کنیم نه از حیث علت تامه بودن آن. پس همان طور که اجتماع دوتا علت بر معلول واحد جایز نیست اجتماع دوتا قدرت بر ایجاد مقدور واحد هم جایز نیست.

سوال: آیا دو قدرت می تواند مماثل باشند، که دو فرد قدرت از یک نوع باشند، مثل اینکه انسان قدرت داشته باشد بر شخص مقدور ومثل همان قدرت را بر مقدور دیگر هم داشته باشد؟

معتزله: تماثل دوقدرت، که فرد از قدرت مثل فرد دیگر آن باشد، ممکن نیست، چرا که «حکم الامثال فیما یجوز وفیما لایجوز واحد» وچنانچه تعلق یکی از قدرت بر مقدوری جایز باشد تعلق فردی دیگری ازقدرت که مثل آن است هم جایز خواهد ودرنتیجه لازم می آید که دوتا قدرت بر مقدور واحد تعلق گیرد، وبلکه دوتا قادر برمقدور واحد تعلق گیرد، چرا که حکم دوتا قدرت همان حکم دوتا قدرت است و در مساله قبل بیان کردیم که دوتا قدرت نمی تواند بر مقدور واحد تعلق گیرد.

لاهیجی: تماثل دوتا قدرت جایز است، چرا که در مساله قبل ثابت شد که تعلق دوتا قدرت بر مقدور واحد جایز است ولازمه جواز تماثل دوتا قدرت جواز تعلق دو قدرت بر مقدور واحد است، نه ایحاد مقدور واحد و درمساله قبل ثابت شد که ایجاد مقدور واحد توسط دوقادر ممکن نیست ولازمه ی جواز تماثل دوتا قدرت ایجاد مقدور واحد نیست، بلکه تعلق دوتا قدرت بر مقدور واحد است که جایز است.

ص: ۶۰

متن: و لا یتحد وقوع المقدور(مقدور واقع شده) مع تعدد القادر؛ ای امتنع ان یقع مقدور واحد بقادرین، کما امتنع ان یقع معلول واحد بعلّتین مستقلتین علی ما مرّ سابقا.

و فی الحواشی الشریفه(حواشی سید شریف بر شرح تجرید قوشجی) «أنّه(امتناع) إنّما یتّم هاهنا(درباب قدرت) اذا کانت کلّ واحده من القدرتین مؤثره، وامّـا من زعم انّ القدره قد تکون کاسبه لا مؤثره فقد جوّز اجتماع قدرتین مؤثّره و کاسبه علی مقدورٍ واحدٍ کما فی افعال العباد الاختیاریّه و لکن لا یمکن وقوعه بهما و لم یجوِّز اجتماع مؤثرتین و لا کاسبتین. انتهی».

و انما اقتحم(مصنف داخل کرده درکلامش) الوقوع لامکان تعلق القادرین بمقدورٍ واحدٍ بأن یکون کلّ منهما قادرا علیه و لکن لا یمکن وقوعه(مقدور واحد) بهما(قادرین).

و لمّا ثبت ان الممتنع هو وقوع المقدور الواحد بقادرین لا تعلّقهما به، ثبت انّه لا استبعاد فی تماثلها؛ ای تماثل افراد القدره بان تکون قدره الشّخص علی مقدور مماثله لقدرته علی مقدور اخر علی ما توهّمه طائفهٌ من المعتزله (دلیل معتزله:) بناء علی انّه لو جاز ذلک و حکم المتماثلین واحد لجاز تعلّق کلّ واحده منهما علی مقدور اخری فیلزم جواز تعلّق قدرتین بل القادرین (متعلق تعلق:) بمقدور واحد، (دلیل برای بل القادرین:) لکون حکم القدرتین بعینه حکم القادرین و ثبت فی الحکم السابق امتناعه(اجتماع قادرین).

و ذلک(اینکه بعید نیست) لما عرفت أنّ الثابت فی الحکم السّابق إنّما هو وقوعه(مقدور) بهما لا تعلّقهما(دوقدرت) به (مقدور واحد).

بیان رابطه قدرت وعجز ۹۳/۰۷/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیانرابطه قدرت وعجز

قبلا گفتیم که قوه بمعنای قدرت در مقابل عجز است اما تقابل شان کدام یک از انواع چهار گانه ی تقابل است؟

ص: ۶۱

در تقابل قدرت وعجز سه احتمال است: ۱. قدرت مقابل عجز باشد به تقابل عدم وملکه؛ ۲. بین قدرت وعجز تقابل تضاد باشد؛ ۳. قدرت وعجز متناقض باشند.

اشاعره وجمهور معتزله عجز را امر وجودی می دانند وقائل اند به تقابل تضاد بین قدرت وعجز، امّا ابوهاشم عجز را عدمی می داند ومی گوید عجز عدم ملکه ی قدرت است وبین قدرت وعجز تقابل عدم وملکه است.

دلیل قائلین به تضاد: آنهای که عجز را وجودی می دانند دلیل شان است که فرق است بین زمین گیر وکسی که ممنوع الفعل است، در زمین چیزی وجود دارد که نمی گذارد بلند شود، بر خلاف کسی که از فعل منع می شود. پس عجز امر وجودی

است وبا قدرت تقابل تضاد دارد.

جواب: کسی که زمین گیر است چون قدرت ندارد نمی تواند بلند شود، نه اینکه در او چیزی وجود داشته باشد. پس فرق زمین گیر وممنوع الفعل در این است که ممنوع الفعل قدرت دارد ولی زمین گیر قدرت ندارد.

فخررازی:دلیل نه بر صفت وجودی بودن عجز داریم ونه بر عدم بودن آن، پس هم تقابل تضاد محتمل است وهم تقابل ملکه وعدم ملکه.

لاهیجی: الف) اگر گفتیم عجز هیئتی است شبیه آنچه درشخص مرتعش وجود دارد در این صورت عجز امر وجودی است وبا قدرت تقابل تضاد دارد.

بیان مطلب: درشخص مرتعش که دستش بی اختیار حرکت می کند، هیئتی وجود دارد برخلاف هیئتی که در مختار است؛ یعنی درشخص مختار هیئتی به اسم قدرت وجود دارد که با وجود آن دستش را با اختیار حرکت می دهد ودرشخص مرتعش هم هیئتی بر خلاف هیئت مختار وجود دارد، که منشاء ارتعاش است؛ چرا که ارتعاش امر وجودی است وباید از امر وجودی سرزده باشد، پس هم درمرتعش هیئتی وجود دارد، هم در مختار هیئتی به اسم قدرت وجود دارد وهم در عاجز هیئتی شبیه مرتعش وجود دارد، طبیعی است که در این صورت بین عجز وقدرت تقابل تضاد باشد.

ص: ۶۲

ب) اگر گفتیم در شخص عاجز هیئتی نیست بلکه قدرت هیئتی است که در شخص سالم وجود دارد وعجز عدم آن هیئت است در این صورت عجر عدم ملکه ی قدرت است وبا قدرت تقابل عدم وملکه دارد.

ج) اگر گفتیم قدرت عبارت است از سلامت اعضا وعجز آفتی است که بر عرض جسم یعنی هیئت خاص و از طریق آن بر خود جسم وارد می شود، در این صورت رابطه قدرت وعجز تناقض خواهد بود چرا که آفت ملکه نیست که قدرت بشود عدم آن.

رابطه ی قدرت با خُلق وفعل:

قدرت هیئتی است که به طرفین فعل وترک تعلق می گیرد وخُلق ملکه ی است برای نفس که بواسطه ی آن فعل را بدون فکر آنجام می دهد. پس هم قدرت وجودی است وهم خُلق، ولی قدرت نسبتش به فعل وترک مساوی است و خُلق فقط به فعل تعلق می گیرد پس بین قدرت وخُلق تضاد است. بعبارت دیگر حکم قدرت تعلق به طرفین است وحکم خُلق تعلق به طرف واحد وتعلق به طرفین با تعلق به طرف واحد تضاد دارند پس قدرت وخُلق تضاد دارند.

متن: و القدره تقابل العجز تقابل الملکه و العدم علی ما ذهب إلیه ابو هاشم خلافا للاشاعره و جمهور المعتزله فانّهم ذهبوا الی کون العجز ضدّا للقدره و ادّعوا التفرقه الضروریه بین الزّمن(زمین گیر است) و الممنوع من الفعل.

والجواب: انّها(تفرقه بین زمن وممنوع الفعل) مسلّمه لکنّها(تفرقه) راجعه الی عدم القدره فی الزمن و وجودها فی الممنوع.

وقال الامام: لا دلیل علی کون العجز صفه وجودیّه و لا علی کونه(عجز) عدمیّا بل کلاهما محتمل. کذا فی شرح المواقف.

ص: ۶۳

والحق علی ما هو المستفاد من نقد المحصّل: أنّ العجز إن کان عباره عن مثل ما یعرض للمرتعش و یمتاز به حرکته عن حرکه المختار کانت القدره عباره عن هیئه تعرض عند سلامه الاعضاء یعبّر عنها بالتمکّن او بما هو علّه له، فالقدره وجودیّه و العجز أیضا وجودی(چون هیئتی است که عارض می شود) و لعلّ الاشاعره ذهبوا الی ذلک.

وان کانت القدره عباره عن الهیئه المذکوره(تعرض عند سلامه الاعضا)، والعجز عباره عن عدم تلک الهیئه فالقدره وجودیه و العجز عدمی و لعلّ المعتزله ذهبوا الی ذلک.

وامّا ان کانت القدره عباره عن سلامه الاعضاء (صفت سلامه:) التی هی عدم الآفه فیکون عدمیّه و العجز آفه تعرض الاعراض(آفت ابتدا بر عرض جسم که هیئت خاص است وارد می شود وتوسط آن بر خود جسم وارد می شود) فیکون وجودیّه فهذا لا یطابق شیئا من المذهبین(نه با تضاد می سازد چون هردو وجودی نیست ونه با عدم وملکه چرا که آفت ملکه نیست که قدرت بشود عدم آن) کما لا یخفی .

ویضاد الخلق ُبالرفع لیکون فاعل یضاد و المفعول محذوف، ای ویضادها ای القدرهَ الخلقُ لتضاد احکامهما فان القدره تقتضی تساوی نسبتها الی الطرفین(فعل وترک) کما مرّ بخلاف الخلق فانه ملکه للنفس یصدر بها(ملکه) عنها(نفس) الفعل بلا رویّه و فکر، فلا یکون(خلق) الا متعلّقا باحدهما(طرفین) فقط.

بیان رابطه خُلق با فعل ۹۳/۰۷/۲۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بیان رابطه خُلق با فعل

خُلق منشاء فعل است پس خُلق وفعل مغایرت مَنشاء با مُنشاء دارد ولی خواجه به این اکتفا نمی کند، بلکه می گوید بین خُلق وفعل تضاد است؛ چرا که احکام شان تضاد دارد یعنی فعل گاهی به تکلیف تعلق می گیرد ولی خُلق چنین. پس خُلق وفعل تضاد دارند، چنانکه قدرت وخُلق هم که هر دو منشاء اند بخاطر تضاد احکام شان تضاد دارند.

ص: ۶۴

مراد از فعل در این جا مکلف به است نه مُکلِف، مُکلَف وتکلیف بمعنای مصدری، چون تکلیف بمعنای مصدری فاعلش خدا است.

وجه بیان رابطه خُلق وفعل:

سوال: خُلق مَنشاء وفعل مُنشاء است وخیلی از هم جدایند، چرا رابطه ی شان را بیان می کند؟

جواب: قدرت وخُلق هر دومَنشاء اند و لذا جا داشت که رابطه ی شان بیان شود، اما خُلق وفعل همان طور که خُلق منشاء فعل است فعل هم با تکرار منشاء خلق می شود. پس هم خُلق فعل را ایجاد می کند وهم فعل با تکرار خُلق را بوجود می آورد ولذا

باید رابطه ی شان بیان شود.

مراد از تضـاد: خُلق بر خوش اخلاقی با قـدرت بر خوش اخلاقی باهم در حل واحـد جمع می شونـد پس تضاد اصـطلاحی بین شـان نیست، ودرنتیجه مراد از تضاد درکلام خواجه بایـد تغایر باشـد؛ یعنی خُلق وقـدرت یکی نیسـتند، نه اینکه در محل واحد جمع نشوند. پس چون تغایر در مفهوم وصدق دارند تعبیر به تضاد شده، نه اینکه تضاد اصطلاحی داشته باشند.

بیـان تغـایر از کلام محقق شـریف: اینکه قـدرت وخُلق تغایر دارنـد نه تضاد، چرا که اوصاف قـدرت وخُلق تنافی دارنـد؛ یعنی «کون الشـی صالحاً لان یقع به الضدان ای طرفی الفعل والترک» وصف قدرت است و«کون الشی غیر صالح لان یقع به الضدان » وصف خُلق، وکون الشی صالح با کون الشی غیر صالح تنافی دارند به این معنا که اجتماع در صدق ندارند وبر ذات واحد از جهت واحد صدق نمی کنند. پس قدرت وخُلق اند تغایر دارند یا ذاتا ویا اعتبارا، اما تضاد ندارند بلکه در محل واحد نسبت به فعل واحد مثل جود جمع می شوند .

ص: ۶۵

اشکال : کون الشی صالحا... که لازم قدرت است تنافی دارد با کون الشی غیر صالح که لازم خُلق است، وتنافی لازم مستلزم تنافی ملزوم است، بعبارت دیگر تنافی لازم سرایت می کند به ملزوم ومستلزم امتناع اجتماع دوملزوم درمحل واحد می شود پس قدرت وخُلق تضاد دارند.

جواب میرسید شریف: لازم یا حملی است ویا شرطی، اگر دولازم حملی باشند تنافی شان مستلزم تنافی ملزوم نیست، مثلا انسان لازم به اسم راه رفتن دارد که با لازم دیگر آن که کتابت است تنافی دارد وباهم جمع می شود ولی ملزوم هردو انسان است. اما چنانچه دولازم شرطی باشند تنافی شان مستلزم تنافی ملزوم است، مثل ان کانت الشمس طالعه فالنهار موجودٌ وان کانت الشمس غاربه فالليل موجودٌ، که وجود نهار با وجود لیل تنافی دارند وتنافی لازم سرایت می کند به ملزوم وشمس طالع با شمس غارب جمع نمی شود. درمانحن فیه کون الشی صالحا... وکون الشی غیر صالح لازم حملی قدرت وخُلق اند وتنافی شان مستلزم تنافی قدرت وخُلق نمی شوند، بلکه فقط مستلزم تغایر قدرت وخُلق اند.

بیان تغایر خُلق وفعل: فعل که مَنشاء خُلق می شود گاهی مکلف به است ولی خُلق گاهی مَنشاء چنین فعلی نیست دلالت می کند که بر تغایر فعل وخُلق.

باتوجه به آنچه که بیان شد خواجه تضاد را اطلاق کرده بر تغایر درمفهوم وصدق از باب اطلاق خاص بر عام؛ چرا که تغایر می تواند با اجتماع در محل همراه باشد ومی تواند با امتناع اجتماع در محل واحد همراه باشد که تضاد اصطلاحی است.

ص: ۶۶

شاهـد: شاهد بر اینکه مراد از تضاد در این جا تغایر است کلا فخررازی است که گفته بین خلق وقدرت فرق است وخلق غیر از فعل است، که «فرق» و«غیریت» تغایر را می رساند نه تضاد را.

متن:والفعلَ، بالنصب عطف علی الضـمیر المنصوب المحـذوف ای و یضاد الخلقُ الفعلَ أیضاً(همان طور که قدرت وخلق تضاد داشـتند/ همـان طور که تضـاد قـدرت وخلق بخاطر تضاد احکام شان بود) لتضاد احکامهما فإنّ الفعل قـد یکون تکلیفا بخلاف الخلق.

و انّمـا تعرّضوا لمضـاده الخلق الفعـل بنـاء علی انّ اکثر الاخلاق یحصل بمزاوله(مباشـرت ومواظبت) الافعال. کـذا فی الحواشـی الشریفیه(حواشی میر سید شریف بر شرقوشجی).

و اعلـم: انّ الواقع فی نسـخه شـرح العلامه انمـا هـو « یغـایر» بـدل «یضـاد» و ذلـک هـو الصـواب. ولـذلک قـال الشـارح القـدیم(اصـفهانی): انّ ما(تضاد احکام) ذکره(خواجه) یفیـد مغایره الخلق للقـدره و الفعل لا تضادهما و لعلّه اراد بالتضاد التغایر فی المفهوم و الصّدق.

و قال المحشـی الشـریف(بـدل/ عطف بیان محشـی): و ذلک(اینکه تضاد احکا مغایرت را افاده می کنـد، نه تضاد را) لانّ کون الشـی ء صالحا لان یقع به الضّدان(طرفین) و(عطف بر صالحا...) متساوی النسبه إلیهما، وکونه(شیء) غیر صالح لذلک(لان یقع به...)، متنافیـان لایصـدقان علی ذات واحـده من جهه واحـده، فیجب حینئـذ(حالا که متعلق ها تنافی دارنـد) أن تتغایر القـدره و الخلق إمـا ذاتـا و إما اعتبارا، و أمّا تضادهما و امتناع اجتماعهما فی محلّ فلا، کیف(چگونه امتناع اجتماع داشـته باشـند) والظاهر اجتماعهما فی محل واحد بالقیاس الی فعل واحد(مثل جود).

وما یتوهم من ان تینک الصـفتین(کون الشـی صالحا... وکون الشـی غیرصالـح...) المتنافتین لازمتان لهما(قدرت وخلق) و تنافی اللّازمین یستلزم امتناع اجتماع هذین الملزومین(قدرت وخلق).

فجوابه: ان تنافی اللازمین الحملیین یستلزم تغایر الملزومین لا امتناع اجتماعهما فی محل واحد و المقتضی لامتناع الاجتماع هو تنافی اللّوازم الاتصالیه. وهذه نکته سریّه قد غفل عنها اقوام فضلّوا و اضلّوا.

و کذلک کون الفعل بحیث یکون تکلیفا و کون الخلق علی خلاف ذلک یدلّ علی تغایرهما دون تضادهما.

فعلم انّ اطلق التضاد علی التغایر فی المفهوم و الصّدق اطلاقا للخاص علی العام. و یؤیده قول الامام فی الملخّص و الفرق(که اقتضای مغایرت می کند) بین الخلق و اصل القدره و قوله و لیس الخلق الفعل(که دلالت بر مغایرت می کند) انتهی کلامه الشریف (کلام میر سید شریف).

تعریف لذت والم ۹۳/۰۷/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تعریف لذت والم

بحث درکیفیات نفسانیه داشتیم علم وقدرت بیان شد، حال می پر دازیم به لذت والم. ممکن است کسی تصورکند که لذت والم مطلقا کیف نفسانی نیست بلکه در بعضی جا کیف نفسانی ودر موارد کیفیت بدنی است مثلا در جای که دست بریده شود دست انسان درد می کند ویا وقتی که غذای تند و شرین می خوریم زبان شرینی وتندی را درک می کند وهکذا، ولی روشن است که درمثال اول لامسه درد را درک می کند ولامسه قوه ی نفسانی است ودرمثال دوم ذائقه که قوه ی نفسانی است تندی وشرینی را درک می کند، هم چنین اموری دیگری که در ظاهر با بدن لذت ودرک می شود در حقیقت یکی از قوای پنجگانه ی نفس است که لذت والم را درک می کند. علاوه بر این بعدا بیان می شود که لذت والم خود ادراک است نه چیزی که ادراک شود وروشن است که ادراک امر نفسانی است.

ص: ۶۸

لذت والم وجدانی التصور است، وما بالوجدان می یابیم وتصور ش می کنیم وامر وجدانی بدیهی است نیاز به تعریف ندارد، امّا در بعض جاها تعریف کرده اند ولی این تعریف برای شناسایی نیست بلکه برای تعیین مسمی است. چرا که امور بدیهی زیادی در ذهن ما وجود دارد و با تعریف معین می کنیم که کدام یک مراد ما است.

برای لذت والم تعاریف مختلفی بیان شده است که چهار تای آن در این جا آمده. از جمله ی کسانیکه لذت والم را تعریف کرده بوعلی سینا در اشارات است، مصنف عین عبارت بوعلی را با شرح خواجه در این جا آورده است.

الف) تعریف ابن سینا: «اللّذه هی ادراک و نیل لوصول ما هو عند المدرک کمال و خیر من حیث هو(ما) کذلک(خیر وکمال) و الألم هو ادراک و نیل لوصول ما هو عند المدرک آفه و شر و من حیث هو(ما)کذلک(آفت وشر) ».

این تعریف دارای مفرداتی است که یناز به بیان دارد:

ادراك ونيل: وقتی گل پیش ما حاضر است وما به آن توجه داریم، هم مدرك ما ست یعنی صورت علمیه ما در ذهن ما ست وهم نیل به آن داریم، ولی وقتی که گل پیش ما حاضر نیست بلکه فقط صورت آن درذهن ما است در این صورت فقط مدرك ما است ولی نیل به آن نداریم.

سوال: آیا نیل ما را از ادراك بی نیاز نمی کند، بعبارت دیگر خود همان نیل لذت والم نیست؟

جواب: تا ادراك در كنار نيل نباشد لذت والم نيست، برای تحق لذت والم هم ادراك نياز است وهم نيل.

سوال: چرا لفظی که هم ادراک وهم نیل را افاده کند در تعریف نیاوردید؟

جواب: لفظی که بتوانـد هم ادراک وهم نیـل را افاده کنـد نـداریم؛ یعنی جامعی که هم نیل وهم ادراک را افاده کنـد وبا یک لفظ بیان شود نداریم.

سوال: چرا اول ادراک را وبعد نیل را آورید؟

جواب: قـانون در تعریف این است که اول عـام را وبه دنبـال آن خـاص را بیـاوریم، بعبارت دیگر طبیعی ومنطقی این است که اول عام بیاید وبعد خاص.

سوال: چرا قید وصول در تعریف آمده؟

جواب: گاهی انسان شـی را درک می کند نایل هم می شود ولی لذت نمی برد، برای اینکه درک ونیل لذت والم باشد نیاز به صول است، مثلاـ گـاهی مـالی به انسـان هبه می شود، مـا از آن اطلاع هم داریـم ولی به وقتی که به دست ما رسـید ما احساس لذت می کنیم.

سوال: چرا گفته « ماهو عندالمدرک کمال وخیر» ؟

جواب: خیر دوقسم است؛ گـاهی خیر واقعی است، مثل عبادت خداونـد تعالی وگاهی نسبی، در باب ارزش خیر واقعی ومطرح است ودرباب لذت والم خیر وشر نسبی مطرح است. پس باید خیر نسبت مدرک باشد.

سوال: اولا فرق کمال وخیر چیست، ثانیا چرا کمال وخیر باهم آمده است وثالثا چرا کمال مقدم بر خیر شده است؟

جواب: هر شـی که لایق شـی است ابتدا با لقوه آنرا دارد وبعد تبدیل می شوود به بالفعل، واین فعلیت برای شی که بالقوه لایق بـود هم کمـال است وهم خیر، بعبـارت دیگر کمـال وخیر عبـارت انـد از حصول بالفعـل امری که حصول بـالقوه داشت، واین کمال وقتی که مؤثر وبر گزیده هم باشدخیر است.

باتوجه به بیان فوق جواب هرسه سوال روشن شد، چرا که خیر همان کمال مقید است وبرای شناخت مقید ما نیاز داریم که اولا مطلق را بشناسیم وبعد مقید را به همین جهت هم باید باهم بیاید وهم کمال مقدم شود.

نکته : تعریف بگونه ی است که گویی لذت والم فقط مربوط به امر حسی است، اما چنانکه از تقسیم لذت والم بدست می آید لذت والم منحصر به امور محسوس نیست بلکه لذت والم گاهی حسی است، گاهی خیالی وگاهی عقلی. شاید برای تعریف لذت والم عقلی وخیالی قیود مثل نیل ووصول نیاز نباشد، ولی برای لذت والم حسی لازم است به همین خاطر این قیود در تعریف آمده تا تعریف جامع افراد باشد.

متن: المسأله الثالثه فی اللذّه و الألم

علی ما قال و منها ای من الکیفیات النّفسانیّه اللذه و الالم ، و هما(لذت والم) من الوجدانیات البدیهیّه التصور و قد یفسّران قصدا الی تعیین المسمّی.

فقال الشیخ فی الاشارات: «اللّذه هی ادراک و نیل لوصول ما هو عند المدرک کمال و خیر من حیث هو(ما) کذلک(خیر وکمال) و الألم هو ادراک و نیل لوصول ما هو عند المدرک آفه و شر و من حیث هو(ما)کذلک(آفت وشر) ».

و قال المصنّف فی شرحه: « أمّا الادراک فقد مرّ شرح اسمه(۱)و امّا النّیل فهو الاصابه و الوجدان.

و انّما لم یقتصر(مصنف) علی الادراک لانّ ادراک الشی ء قد یکون بحصول صوره تساویه و نیله لا یکون الّا بحصول ذاته و اللّذه لا یتم بحصول ما یساوی اللّذیذ بل انّما یتمّ بحصول ذاته.

۱- (۱) . شرح اسم حد است ولی چون شی وجودش ثابت نشده از آن تعبیر به شرح الاسم می شود وبعد از اثبات وجود شی همان می شود تعریف حدی.

و انّما لم يقتصر على النّيل لانّه لا يدلّ على الادراك الّا بالمجاز.(۱)

و انّما اوردهما معا لفقدان لفظ يدلّ على المعنى المقصود (متعلق يدل :) بالمطابقه و قدم الاعمّ(ادراک) الدّال بالحقيقه و اردفه بالمخصّص(يعنى نيل) الدّال بالمجاز.

و انّما قال: «لوصول ما هو عند المدرک» ولم يقل: لما هو عند المدرک، لانّ اللذّه ليست هى إدراک اللّذيذ فقط، بل هى ادراک حصول اللّذيذ للملتذّ و(عطف بر ادراک) وصوله(لذيذ) إليه(ملتذ).

و انّما قال: «ما هو عند المدرک كمال و خير» لأنّ الشّى ء قد يكون كمالاً و خيراً بالقياس الى شى ءٍ و هو(شى) لا يعتقد كماليّته و خيريّته فلا يلتذّ به، و قد لا يكون كذلک(كمال وخير) و هو(شى) يعتقده فيلتذ به. فالمعتبر كماليّته عند المدرک لا فى نفس الأمر.

والكمال و الخير هاهنا(درباب لذت والم كه خير وشر نسبى مطرح است برخلاف باب خير وشر كه خير واقعى مطرح است) _ اعنى المقيسين الى الغير _ هما حصول شى ء لما من شانه ان يكون ذلک الشى ء له، اى حصول شى ء يناسب شيئا و يصلح له او يليق به بالقياس الى ذلک الشى ء. و الفرق بينهما(كمال وخير) أنّ ذلک الحصول(حصول چنين شى بر آن شى) يقتضى لامحه براءه ما من القوّه لذلک الشى ء(شى كه صاحب كمال مى شود) فهو(شى) بذلک الاعتبار(كه صاحبش را از قوه تبرئه مى كند، صاحبش را از قوه خارج مى كند) فقط كمالٌ و باعتبار كونه مؤثرا(برگزيده است) خيرٌ. و انّما ذكرهما(كمال وخير) لتعلّق اللّذه بهما(كمال وخيريعنى خروج از قوه ومؤثر بودن) و أخّر ذكر الخير لانّه يفيد تخصيصا ما لذلک المعنى (برائه ما من القوه).

ص: ۷۲

۱- (۲) . نايل شدن مستلزم ادراک است واگر نيل را گفتيم وادراک را اراده كرديم مى شود ودرتعريف حق نداريم از كنايه ومجاز استفاده كنيم.

بیان قیود تعریف لذت درکلام شیخ ۹۳/۰۷/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان قیود تعریف لذت درکلام شیخ

سوال: وجه قید « من حیث هوکذلک» چیست؟

جواب: کمال هر شی دوحیث دارد؛ به یک حیث مرغوب است به حیث دیگر مرغوب نیست، به آن حیث که مرغوب است لذت آور است. پس شی مُلذ وقتی پیش ملتذ حاضر می شود اگر از حیث کمال وخیر بودن حاضر شود ادراکش لذت است. مثلا سیب هم رنگ دارد وهم طعم وهردوبرای جسم کمال است ولی فقط بحیث طعم داشتن از نظر شخص ملتذ مرغوب است ولذا اگر سیب به این حیث حاضر شود ملذ است وادراکش لذت است. اما چنانچه بحیث رنگ داشتن پیش ملتذ حاضر شود ادراک آن لذت نیست. پس قید «من حیث هو کمال وخیر» برای تعریف لذت نیاز است.

ب) تعریف جمهور: لذت عبارت است از ادراک ملائم و الم ادراک منافی است.

لاهیجی: تعریف بوعلی بهتر از تعریف لذت به ادراک ملائم وتعریف الم به ادراک منافی است، چرا که این تعریف قیودی را که لازم است نیاورده، هرچند ممکن است با تدقیق فراوان وتایل قیود لازم را از این تعریف بدست آوریم ولی در تعریف باید به قیود لازم تصریح شود، ولذا شیخ از این تعریف عدول کرده، وتعریفی را که بیان شد ارائه داده است.

ج) تعریف خواجه : اللذت والألم وهما نوعان من الادراک تخصصا بإضافه تختلف بالقیاس؛ یعنی لذت والم دو نوع از ادراک است که با اضافه خاص می شود وبا قیاس مختلف.

ص: ۷۳

لاهیجی : این تعریف خواجه به تعریف شیخ بر می گردد؛ چرا که قید «تخصّصا» ادراک را خاص کرده به همراهی با نیل، وقید «اضافه» اشاره دارد به وصول به ملائم ومنافی.

ان قلت: اگر کلام خواجه به کلام شیخ بر می گردد باید قید « من حیث هوکذلک» که که در کلام شیخ بود درکلام خواجه هم بیاید.

قلت: این قید از تختلف فهمیده می شود؛ چرا که اختلاف هم بیان کننده ی اختلاف ملائم ومنافی است هم اختلاف یک شی از دوحیث ملائم ومنافی بودن را بیان می کند.

تعریف زکریای رازی: لذت عبارت است از عود به حالت طبیعی وبعبارت دیگر لذت خروج از حالت غیر طبیعی به حالت طبیعی است والم خروج از حالت طبیعی است ویا خروج از حالت طبیعی سبب الم است.

مثال(۱) : وقتی که انسان گرسنه می شود از حالت طبیعی خارج می شود واین حالت الم است ویا الم را به دنبال دارد وقتی که انسان غذا می خورد به حالت طبیعی بر می گردد لذا لذت می برد.

مثال(۲): وقتی ظرف منی پر شود از حالت طبیعی خارج می شود وهمراه خارش است که الم ناک است وزمانیکه جماع صورت می گیرد ظرف منی خالی می شود واین برگشت به حال طبیعی است ولذت.

خواجه : اینکه لذت را منحصر کنیم به خروج از حال غیر طبیعی صحیح نیست، چرا که لذت گاهی با خروج از حال غیر طبیعی حاصل می شود وگاهی با امور دیگر حاصل می شود.

در این بیان خواجه نمی گوید که تعریف لذت به خروج از حال طبیعی صحیح است یا نیست بلکه بیان می کند که تعریف لذت به خروج از حال غیر طبیعی جامع افراد نیست، وبعدا بیان خواهیم کرد که این تعریف مانع اغیار هم نیست ودر نتیجه تعریف لذت به خروج از حال غیر طبیعی وتعریف الم به خروج از حال طبیعی صحیح نیست، بلکه لذت والم نوعی ادراک است همان گونه که در تعریف شیخ بیان شد.

ص: ۷۴

متن: و انّما قال «من حيث هو كـذلك(كمال وخير)» لانّ الشـى ء قـد يكون كمالا خيرواً من جهه دون جهه و الالتـذاذ به(شـى) يختصّ بالجهه التى هو منها(حيث) كمال و خير.

و هذه(كه ابن سينا گفت) ماهيّه اللّذه و يقابلها ماهيّه الالم كما ذكره(ابن سينا).

و هذا اقرب الى التحصيل(استدلال ويقين) من قولهم: اللذّه إدراك الملائم و الألم إدراك المنافى. و لذلك(قيود لازم را آورده نشده است) عدل الشيخ منه الى ما ذكره. انتهى كلام شرح الاشارات.

و الى تعريفهما(لذت والم) الّذى ذكره الشيخ أشار هاهنا بقوله : و هما(لذت والم) نوعان من الادراك(نه اينكه ازادراك حاصل شده باشد) تخصّيصا(درحاليكه تخصيص پيدا كرده)، بكون كلّ منهما(لذت والم) مع النيل(يعنى ادراك همراه نيل لذا والم است، نه ادراك مطلق) على ما مرّ فى بيان وجه ايراد الادراك و النيل كليهما معا و عدم الاقتصار(ابن سينا) باحدهما(ادراك ونيل) فقط، متلبّسا كل منهما(لذت والم) باضافه الى ما اضيف(ادراك) إليه، اى(تفسيرما) وصول الملائم و المنافى. تختلف تلك الاضافه باعتبار اختلاف المضاف إليه _ اعنى الملائم و المنافى _ بالقياس الى المدرك على مامّر فى شرح قول الشّيخ «ما هو عند المدرك كمال و خير».

فحصل من هذا الكلام(كلام خواجه با آن شرح واضافات كه من داشتم): أنّ اللّذه ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك ملائم و إنّ الألم ادراك و نيل لوصول ما هو عند المدرك منافر.

و من اختلاف كل من الملائم و المنافى بالقياس الى المدرك يمكن ان يفهم انّ المراد ادراك كلّ منهما(ملائم ومنافى) من حيث هو ملائم او مناف على ما هو المراد من الحيثيه المذكوره فى تعريف الشيخ.

ص: ۷۵

فدلّ هذا الکلام(کلام خواجه) علی تعریفهما(لذت والم) الّذی ذکره الشیخ بجمیع اجزائه.

و هذا الاستنباط(که تعریف خواجه را به تعریف بوعلی ارجاع دادیم) کسائر نظائره من مختصات هذا الشرح بفضل اللّه و منّه .

و لیست اللّـذه خروجا عن الحاله الطبیعیه لا غیر،کذا وقعت هذه العباره فی نسخ المتن، و ظاهر انّه سـهو من القلم لانّ هذا الکلام ردّ لما زعمه محمّـد بن زکریاء الطبیب «من انّ اللذه هی العود الی الحاله الطبیعیّه بعد الخروج عنها، و بعباره اخری: هی الخروج عن الحـاله الغیر الطبیعیّه الی الحاله الطبیعیّه» و امّا الخروج عن الحاله الطبیعیّه فلیست لـذه عنـده(زکریا رازی) بل ذلک عنـده هو الالم او سـببه. فالصواب هو احـدی هاتین العبارتین فعنـده لذه الاکل هی زوال الم الجوع و لذه الوقاع زوال الم دغدغه(غلغلک، خارش) المنی لأوعیته(وقتی ظرف منی پر شود خارش می گیرد وقتی جماع صورت گیرد ظرف منی خالی می شود وخارش از بین می رود این برگشت به حال طبیعی لذت است)، و هکذا.

بررسی تعریف زکریای رازی ۹۳/۰۷/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بررسی تعریف زکریای رازی

بحث در تعریف لـذت والم داشتیم درظـاهر چهـار تعریف نقل شـد؛ تعریف ابن سـینا وتعریف جمهور هر دو درست انـد، ولی تعریف ابن سـینا اقرب الی التحقیق است، تعریف خواجه هم بـازگشت می کنـد به تعریف ابن سـینا، امـا تعریف که از زکریای رازی نقل شد جامع افراد نیست.

د) تعریف زکریـای رازی: لـذت خروج از حـالت غیرطـبیعی وبعبـارت دوم زوال حـالت غیر طبیعی وبه بیـان سوم بـازگشت به حالت طبیعی است والم عبارت است از خروج از حالت طبیعی.

ص: ۷۶

بیان مطلب: اموری که مستمرا بر قوا ی ادراکی انسان وارد می شود انسان نمی تواند درک کند، مثل حرکت زمین که چون از بـدو تولـد بر حـاسه ی انسا وارد می شود انسان درک نمی کنـد، اما اگر ازحالت طبیعی خارج شود اسـتمرار ازبین می رود وبا ادراک همراه است چنانکه بازگشت به حالت طبیعی با دراک همراه است. پس لـذت خروج از حال غیر طبیعی است ویا زوال حـالت غیر طـبیعی است والم خروج از حـال طبیعی است، ولی چون خروج از حـال طبیعی وزوال حـالت غیر طبیعی بـا ادراک همراه است ما فکر می کنیم که ادراک لـذت. خلاصه وقتی لـذت والم برای انسان حاصل می شود دوحالت رخ می دهد یکی خروج از حالت غیر طبیعی در لذت وخروج از حالت طبیعی در الم ودیگری درک، وآنچه که لذت والم است خروج از حالت غیر طبیعی و خروج از حـالت طبیعی است ولی بخـاطر همراهی این دوحـالت بـا ادراک ما فکر می کنیم که ادراک لـذت والم است.

تذکر: حرکت از محسوسات مشترک است وبا حواس مختلف درک می شود، انسان گاهی با لامسه حرکت را درک می کند،

گاهی با سامعه وگاهی با باصره، البته لامسه ملموسات، سامعه مسموعات وباصره مبصرات را درک می کند، ولی با استمرار لمس انسان می فهمد که متحرکی حرکت می کند، هم چنین با دور ونزدیگ شدن صوت نفس انسان حرکت را می فهمد ویا با جابجا شدن رنگ حرکت را می فهمد.

فخررازی: ادراک با انفعال همراه است، خصوصا ادراک حسی وبالاخص ادراک لمسی، به همین جهت چنانچه چیزی مستمر بر قوای ادراکی انسان وارد شود نسبت به آن انفعال ودرک نداریم، واگر چیزی مضاد با قوای ادراکی وبالاخص مضاد با قوه ی لمسی بر قوای ادراکی ولمسی وارد قوا منفعل وادراک حاصل می شود، مثلا وقتی که باد با دمای معتدل می وزد قوه ی لامسه ی ما نسبت به آن انفعال ندارد وما درک از آن نداریم ولی وقتی که باد گرم یا سرد بوزد قوه لامسه ی ما منفعل می شود و سردی وگرمی هوا را متوجه می شویم. هم چنین وقتی که چیزی در حال طبیعی باشد ما از آن انفعال ودرکی نداریم ولی وقتی که از حالت عادی خارج شود ویا به حالت عادی برگردد قوای ادراکی ما منفعل می شود ولذت والم حاصل می شود. پس لذت والم با ادراک حاصل می شود ولی این ادراک گاهی همراه است با زوال حالت غیر طبیعی در لذت وخروج از حالت طبیعی درالم، وبخاطر همین همراهی زکریای رازی خروج از حالت طبیعی را لذت وخروج از حالت طبیعی را الم می داند، درحالیکه لذت والم ادراک است، نه خروج از حالت غیرطبیعی درلذت وخروج از حال طبیعی درالم. مثال: از نگاه به صورت زیبا، از علم به مساله ی ویا ازوصول مالی به انسان، لذتی برای انسان حاصل می شود به صرف ادراک این امور بدون اینکه بازگشت به حال طبیعی در کار باشد؛ چرا که این امور قبلا خطور در ذهن نداشته است که با انتظار وشوق نسبت به این امور انسان از حالت طبیعی خارج شود وبا حصول این امور سه گانه به حالت طبیعی بر گردد. پس در هیچ کدام این سه صورت خروج از حالت طبیعی وباز گشت به حالت طبیعی وجود ندارد که لذت را باز گشت به حال طبیبعی بدانیم.

ص: ۷۷

متن: قال(زكريا) : إنّ الامور المستمرّه لا يشعر بها، فاذا تجدّد زوال حاله غير طبيعيّه إلى حاله طبيعيّه يشعر بها(زوال حالت.../ حالت طبیعی)، فقد قارن ادراك الحاله ذلك الزوال(زوال حالت غیر طبیعی) الّذى(صفت زوال) هو اللذه، فظنّوا أنّ إدراك الحاله الطبيعيّه اى الملائمه هو اللّذه فقد اخذوا ما بالعرض(ادراك حالت طبیعی) مكان ما بالذات(زوال حالت غیر طبیعی).

و قال الامام فى الملخّص: إنّ اللذّه لا يتم لنا الاّ بالادراك و الادراك الحسّى سيّما اللّمسى إنّما يحصل بالانفعال عن الضدّ(مثل اینکه هوای سرد ویا ذاع به صورت انسان بخورد احساس می کند ولی هوای متعادل را احساس نمی کند)، فاذا استمرّت الكيفيه لم يحصل الانفعال فلم يحصل الشعور فلم يحصل اللذه فلمّا لم يحصل اللذه اللّمسيّه إلاّ عند تبدّل الحال الغير الطّبيعى ظنّ الطبيب الرّازى انّ اللّذه نفسها هى ذلك الانفعال و الخروج عن تلك الحاله الغير الطبيعيّه، فقد اخذ ما بالعرض(انفعال وخروج...) مكان ما بالذات(ادراك)، و هو ظنّ فاسد فانّ الانسان قد يلتذّ بالنظر الى الوجه الحسن و بالوقوف على مسئله علميّه و بوصول مال إليه من غير ان يخطر بباله هذه الأشياء قبل وصولها(هذه الاشياء) إليه (مربوط به يخطر:) حتى يكون له(انسان) حاله غير طبيعيّه و شوق الى تلك الاشياء(نظربه وجه حسن و...) فيزول بوجدانها(حالت طبیعی) ضرر الشوق إليها(امور).

بررسی تعریف زکریای رازی ۹۳/۰۷/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بررسی تعریف زکریای رازی

بحث در تفسیر لذت والم داشتیم دوتفسیر از فلاسفه ذکر کردیم یکی از ابن سینا ودیگری از جمهور فلاسفه که هر دو صحیح است ولی تفسیر ابن سینا اقرب الی التحقیق است. تفسیر زکریای رازی نقل شد که نه جامع افراد است ونه مانع اغیار.

ص: ۷۸

اشکال جامع افراد نبودن: اگر لذت را تعریف کنیم به زوال حالت غیر طبیعی، یا باز گشت به حال طبیعی ویا خروج از حال غیر طبیعی باشد و الم خروج از حال طبیعی این تعریف جامع افراد نخواهد بود؛ چرا که نظر به صورت زیبا، حل مساله ی علمی و وصول مال برای انسان لذت آور است درحالیکه در این سه مورد خروج از حال طبیعی وباز گشت به حال طبیعی مطرح نیست.

فان قیل: شخص مُلتِذ هرچند نسبت به مساله علمی خاص، دیدن منظره وصورت خاص ومال معین توجه واشتیاق ندارد، اما نسبت به اصل علم، ودیدن زیبایی ها وبدست آورن پول توجه دارد ونسبت به آن مشتاق است وهمین موجب اضطراب وخروج از حال طبیعی است وزمانیکه یک مساله علمی معین را حل کرد به حال طبیعی باز می گردد ولذت می برد، ویا با دیدن وجه حسن خاص به حال طبیعی باز می گردد ولذت می برد همین طور با دست یافتن به پول خاص لذت می برد. امّا آن توجه واشتیاق کلی باقی است وبا دست یافتن به هر موردی بازگشت به حال طبیعی ولذت حاصل می شود.

قلنا: مواردی یافت می شود که هیچ گونه توجه واشتیاقی نسبت به آن وجود ندارد، نه توجه واشتیاق جزئی ونه توجه واشتیاق

کلی؛ مثل شـرینی که اولین بار به کودک می دهیم کودک لذت می برد چرا که نسـبت به شـرینی مشـتاق می شود، اما قبل از خوردن اولین شـرینی هیچ گونه توجه واشتیاقی به شرینی وجود نداشته است. پس تعریف لذت به باز گشت به حال طبیعی ویا خزوج از حال غیر طبیعی جامع افراد نیست.

ص: ۷۹

شارح مقاصد: گاهی بدون طلب واشتیاق اجمالی وتفصیلی لذت حاصل می شود مثل کسی که به مال غیر مترقبه می رسد ویا زیابی را می بیند که نسبت به آن هیچ گونه توجه نداشته است، در این موارد هیچ گونه توجه قبلی وجود ندارد نه توجه جزئی ونه توجه کلی ودر عین حال شخص لذت می برد. البته اگر کسی نسبت به این دومورد خدشه نماید وبگویدکه همیشه توجه اجمالی نسبت به کسب مال ودیدن زیبایی وجود دارد، اما نسبت به لذت که کودک اولین بار از خوردن شرینی می برد نمی تواند چنین خدشه کند.

اشکال مانع اغیار نبودن: موارد وجود دارد که بازگشت به حال طبیعی است ولی لذت وجود ندارد، مثل کسیکه جراحت بر داشته وبه تدریج خزمش خوب می شود در این جا هم خروج از حال طبیعی وهم بازگشت به حال طبیعی وجود دارد ولی شخص لذت نمی برد. ویا گاهی انسان نسبت به اموری خیل مشتاق است ولی چون حاسه اش آسیب دیده است با حصول مستلذات لذت نمی برد. پس خروج از حال غیر طبیعی لذت نیست وخروج از حال طبیعی الم نیست، بلکه لذت والم ادراك است، چنانکه بیان شد.

متن: فان قیل: انّه(شخص مُلذ) کان مدرکا لکلّیات هذه الاشیاء(دیدن وجه حسن، حل مساله علمی ورسیدن مال) ومشتاقا إلیها فی ضمن جمیع جزئیاتها(هرمصداق از این اشیا مطلوب اوست) و متألما بها(جزئیات) بفقدانها و ان لم یکن له(شخص مُلذ) شعور بهذه المعیّنات. فاذا حصلت له هذه الجزئیات زال عنه بعض ذلك الألم(الم که مربوط به آن جزئی است) و اذا حصل له جزئیات اخر زال بعض اخر و هکذا فلا یتحقق لذّه بلا زوال(چرا که همیشه اشتیاق والم است).

ص: ۸۰

قلنا: قد یدّعی حصول اللذه بوجدان الامور المذکوره بلا سابقه شوق إلیها و لو اجمالا، کما فی ادراک الذائقه الحلاوه أوّل مرّه(مثل کودک که اولین بار شیرنی می خورد ولذت می برد).

قال شارح المقاصد: « وابطله ــ ای زعم محمّد بن زکریا ــ ابن سینا و غیره بانّه قد تحصل اللذّه من غیر سابقه ألم أوحاله غیر طبیعیّه کما فی مصادفه مال و مطالعه جمال من غیر طلب و شوق لا علی التفصیل و لا علی الاجمال بان لم یخطر ذلک بباله قطّ لا جزئیا و لا کلیّا، وکذا فی ادراک الذّائقه الحلاوه أوّل مرّه.

و قد یحصل ذلک التبدّل من غیر لذّه کما فی حصول الصحّه علی التدریج و فی ورود المستلذّات من الطعوم و الروائح و الاصوات و غیرها علی من له غایه الشوق الی ذلک(ورود مستلذات) و(حالیه) قد عرض له شاغل عن الشعور بذلک (ورود مستلذات)».

سبب ألم ۹۳/۰۸/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: سبب ألم

بحث در لذت والم داشتیم، چنانکه در تقسیم لذت والم خواهیم گفت لذت والم اعم از خیالی وعقلی است ولی بحث های که گذشت درباره ی لذت والم حسی بود، وحال هم به سبب الم حسی می پردازیم.

سبب الم: در اینکه سبب الم چیست چند تا قول است

قول اول : برای الم دوتا سبب وجود دارد؛ یکی تفرق اتصال ودیگری سوء مزاج، به همین جهت مصنف می گوید « قد تکون سبب الالم تفرق الاتصال» از این معلوم می شود که سبب دیگری هم دارد که سوء مزاج باشد.

ص: ۸۱

الم حسی یعنی که ما از طریق حس آنرا درک می کنیم، چنین الم سببش یا تفرق اتصال است مثلا وقتی که دست ما می برد اتصال پوست وگوشت ورگ های دست از بین می برود وموجب درد و الم می شود.

گاهی سبب الم سوء مزاج است؛ چرا که مزاج کیفیت متعادل بین کیفیات اربع است وقتی که این تعادل از بین برود سوء مزاج حاصل می شود والم را در پی دارد، البته چنانچه تعادل مزج بکلی از بین برود موجب مرگ می شو، اما سوء مزاج که خیل شدید نباشد الم را به دنبال دارد.

انواع سوء مزاج : سوء مزاج گاهی متفق است وگاهی مختلف، سوء مزاج موافق به این معنا است که مزاج جدید جای مزاج قبلی را می گیرد وموافق طبع ما می شود. مثلا وقتی که انسان را چاه را تخلیه می کند اول بوی بد چا شامه ی ما را اذیت می کند ولی کم کم این بو درشامه ی ما جاگزین می شود و موافق طبع، وبعبارت دیگر انسان طبع ثانیه پیدا می کند ودیگر اذیت

نمی شود. اما سوء مزاج مختلف چنین نیست بلکه همواره مخالف طبع است والم را در پی دارد. پس آن سوء مزاج که سبب الم است سوء مزاج مختلف است نه متفق.

بیان مطلب: قبلا بیان کردیم که الم ادراک است با همان قیودی که گذشت والم حسی ادراک حسی است پس آنچه که برای ادراک شرط است برای الم شرط است. ویکی از شرایط ادراک مخالف بودن کیفیت حاس با کیفیت محسوس است؛ مثلا دمای طبیعی بدن انسان بیست وهفت درجه است حال اگر انسان ستش را در آب با دمای بیست وهفت درجه قرار دهد سردی وگرمی آب را درک نمی کند؛ چرا که کیفیت حاس با کیفیت محسوس مخالف نیست.

ص: ۸۲

باتوجه به مطلب فوق وقتی که سوء مزاج موافق رخ می دهد چون بین حاس ومحسوس اختلاف کیفیت نیست انسان محسوس را درک نمی کند والم حاصل نمی شود، اما درسوء مزاج مخالف بدلیل اختلاف کیفیت حاس ومحسوس ادراک والم حاصل می شود. به همین جهت است که حمّ الغب موجب الم می شود اما حمّ الغب موجب الم نمی شود.

انواع تب: تب تقسیم می شود به تب روزانه یا حمّ الیوم، تب نوبه یا حمّ الغبّ وتب لاغری یا حمّ الدق.

حمّ الیوم: این تب بدلیل فعل وانفعالات روزانه بوجود می آید وزود ازبین می رود به همین خاطر اطبا این طب را بحساب نمی آورد وبرای آن دارو ذکر نمی کند؛ مثلا کسی که در آفتاب نشسته بدنش تب کرده است علاجش این است که از آفتاب به سایه برود.

حمّ الغب: این تب که گاهی می آید وگاهی می رود سببش تعفن اخلاط است وعلاج آن از بین بردن عفونت خلط است، این تب بدلیل اینکه گاهی می آید وگاهی می رود مخالف طبع است؛ یعنی کیفیت آن با کیفیت حاس مخالف است ولذا حاسه آنرا درک می کند ودرد را احساس می کند.

حمّ الدقّ: تب که موجب لاغری می شود، این تب وقتی که در بربدن عارض شود آب بدن را خشک می کند وانسان لاغر می شود، ولی موجب الم نیست چرا که جانشین طبع اولیه می شود ودیگر بین حاس ومحسوس اختلاف کیفیت نیست که درک والم را در پی داشته باشد.

قول دوم : جالینوس می گوید سبب ذاتی وبدن واسطه ی الم فقط تفرق اتصال است، واگر سوء مزاج هم سبب بحساب می آید بالعرض وبواسطه تفرق اتصال سبب است؛ یعنی تفرق اتصال سبب سوء مزاج می شود وما فکر می کنیم که منشاء الم سوء مزاج است.

قول سوم: فخررازی عقیده درا که سبب بالذات الم فقط سوء مزاج است، واینکه تفرق سبب الم باشد به چند دلیل باطل است.

دلیل اول: الف) صغرا: تفرق اتصال امر عدمی است چرا که تفرق اتصال یعنی نبود اتصال ونبود امر عدمی است. ب) کبرا: امر عدمی نمی تواند سبب الم یعنی امر وجودی باشد. پس تفرق اتصال نمی تواند سبب الم باشد.

جواب: اولاً تفرق اتصال بمعنای نابودی اتصال نیست که امر عـدمی باشـد بلکه بمعنای حرکت جزء از بدن از موضع به موضـع دیگر است وبعبارت دیگر دور شدن بعض از بعض اعضای دیگر است وحرکت امر وجودی است وامر وجودی می تواند سبب الم که امری وجودی است باشد.

ثانیاً اینکه امر عـدمی نتوانـد سـبب امر وجودی باشـد قابل قبول نیست بلکه امر عـدمی چنانچه وصف امر وجود باشد می تواند سبب امر وجودی قرار گیرد؛ مثلا گوری امر عدمی است ووصف انسان وبا سنگینی سبب سقوط انسان از روی پُل می شود.

دلیل دوم: گاهی تفرق اتصال است امّا ألم درهمان لحظه ی تفرّق نیست وبین سـبب ومسبب نمی تواند فاصله زمانی باشد پس تفرق اتصال نمی تواند سبب ألم باشد.

مثـال: وقتی که انسـان با چاقوی خیل تیز دسـتش را می برد، درهمان لحظه احساس درد نمی کنـد بلکه بعـد از مـدتی که سوء مزاج حاصل شد انسان احساس درد می کند.پس تفرق اتصال سبب سوء مزاج است وسوء مزاج سبب الم است.

دلیل سوم: غذا خوردن باعث تفرّق اتصال می شود ولی باعث درد نمی شود، وقتی که غذا می خوریم وارد معده می شود ودر آنجا بافعل وانفعالات شـمیایی که رخ می دهـد غـذای بالفعل یعنی شبیه عضو غذا گیر می شود وبعد توسط قوه ی غاذیه وارد اعضـای غـذا گیر می شود، که این وُرد ونفوذ بـا تفرق اعضا همراه است ولی درد را به همراه نـدارد. پس تفرق اتصال موجب ألم نیست.

متن: و قـد يسـتند الالم الى التفرق ؛ اى تفرّق الاتّصال(يعنى اتصال اعضاى بـدن) كما أنّه قـد يسـتند الى سوء المزاج و هو(سوء مزاج) على قسمين: متّفقٌ(يعنى موافق طبع است) و مختلفٌ(يعنى مخالف طبع است).

فالمتّفق: هو مزاج غير طبيعىّ يرد على العضو و يزيل مزاجه الطبيعى و يتمكّن فيه(عضو) كانّه(مزاج غير طبيعى) المزاج الطبيعىّ.

و المختلف: مزاج غير طبيعىّ يرد على العضو و لا يبطل مزاجه الطبيعىّ بل يخرجه(عضو) عن الاعتدال.

والمـؤلِم من هـذين(دوقسم سـوء مزاج) هـو سـوء المزاج المختلـف و ذلـك(اينكه سـوء مزاج مختلـف مـؤلم است) لانّ شـرط الاحسـاس هو مخـالفه ما بين كيفيتى الحاسّ و المحسوس، إذ مع الاتفاق لا يحصل التأثّر فلا يكون احساس(يعنى احساس نوعى انفعـال است ودرجاى كه اتفاق است انفعال نيست پس احساس نيست). فاذا تمكّنت الكيفيه المنافره فى العضو و ازالت الكيفيه الاصـليه للعضو فليس ثمّه كيفيّتان متخالفتان فلم يكن فعل و انفعال فلا يحسّ بالمنافره(يعنى عضو احساس منافرت نمى كند). و أمّا فى سوء المزاج المختلف فالكيفيه الاصليه باقيه مع الكيفيّه الوارده فيتحقق المنافاه و الاحساس بالمنافر الّذى هو الألم.

الا ترى انّ حراره المـدقوق(شـخص مبتلا به تب دق) اكثر من حراره صاحب الغبّ(شـخص مبتلا به تب غب)؟ و لهـذا يـذوب اعضـاء المـدقوق، مع انّ حراره الغبّ محسوسه دون حراره الـدّق فـانّ صـاحب الغب يجـد التهابـاً و يضـطرب اضـطراباً بخلاف المدقوق(كه حرارت برايش طبيعى شده ولذا حس نمى كند).

و هذا ـــ اعنى استناد الالم تاره الى سوء المزاج المختلف(وتاره اخرى الى تفرق الاتصال) ـــ هو مذهب الشيخ.

ص: ۸۵

و امّا مذهب جالینوس: فهو انّ السبب الذاتی(درمقابل سبب بالعرض که سوء مزاج است) للألم انّما هو تفریق الاتصال فقط.

و اختار الامام: انّه(سبب ذاتی) سو المزاج التخلف فقط و أبطل کون تفریق الاتصال سببا له(الم) بوجوه.

منها: (صغرا:)انه عدمیّ و الالم وجودی، (کبرا:) و العدمی لا یکون سببا للوجودی.

و منها: انّ الالم قد یتخلّف عن تفریق الاتّصال، فان من عقر(زخمی کند) یده بسکّین(چاقوی) حادّ فی الغایه لم یحسّ بالالم الّا بعد زمان حتی(بطوریکه) إذا حصل له سوء المزاج تألّم فلا یکون التفرق سببا ذاتیّا له(الم) و الّا(اگر سبب ذاتی بود) لم یتخلّف عنه(یعنی فاصله زمانی پیدا نمی کرد، چرا که سبب ومسبب فاصله زمانی ندارند).

و منها: انّ اغتذاء الحیوان(که عضو غذا گیر غذا می گیرد) یوجب تفرّق اجزائه ابداً فیلزم ان یکون متألّما دائما، فانّ التغذی مداخله(یعنی نفوذ) الغذاء لجمیع الأجزاء ولا- یتصوّر هذه المداخله الاّ- بتفریق فی ما بین الاجزاء و هو(مداخله) حاصل دائماً فالتفرّق أیضا(مثل نفوذ) حاصل دائما.

بررسی دلیل فخررازی ۹۳/۰۸/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بررسی دلیل فخررازی

بحث در سبب الم داشتیم که وگفتیم که سبب الم دوچیزاست؛ تفرق اتصال وسوء مزاح مختلف، اما فخررازی معتقد است که سبب الم فقط سوء مزاج مختلف است، نه تفرق اتصال، واینکه تفرق اتصال سبب باشد به چهار دلیل باطل است.

دلیل چهارم: اگر عامل ألم تفرق اتصال باشد هرگاه تفرق اتصال شدید باشد باید ألم هم شدید باشد وبالعکس هرگاه تفرق اتصال ضعیف باشد باید ألم هم ضعیف باشد، اما این گونه نیست، بلکه گاهی تفرق اتصال شدید است ولی ألم ضعیف است وگاهی تفرق اتصال ضعیف است وألم قوی است؛ مثلا کسی که دستش را با چاقو می برد با اینکه تفرق اتصال شدید است ولی زیاد درد نمی کشد، بر خلاف عقرب گزیده گی که تفرق اتصال ضعیف است ولی درد زیای بر شخص عارض می شود. پس سبب ألم تفرق اتصال نیست بلکه سوء مزاج است نیش عقرب زهر عقرب را درتمام بدن پخش می کند ومزاج معتدل را از بین می برد وموجب الم می شود.

ص: ۸۶

جواب دلیل دوم وسوم: ممکن است شیء سبب باشد ولی به تنهای اثر نگذارد بلکه باشرط اثر بگذارد، بعبارت دیگر سبب همیشه تام نیست ووقتی که تام شب اثر می گذارد وبامسبب همراه است. در مانحن فیه تفرق اتصال سبب ألم است ولی سبب تام نیست بلکه مقتضی است ووقتی که شرطش فراهم شود ألم را در پی دارد. پس هم در بریدن چاقو وهم در تغذیه تفرق اتصال مقتضی ألم است وزمانیکه شرط فراهم شود موجب الم می شود، نه اینکه تفرق اتصال سوء مزاج را درست کند وسوء

مزاج سبب ألم باشد.

علاوه بر این در تغذیه هرچند تفرق اتصال است ولی اولا ـ اجزای غذا ودر نتیجه تفرق اتصال خیل ریز است وثانیا این تفرق اتصال مستمر است ولذا درکش نمی کنیم. پس تفرق اتصال هم بخاطر ریز بودن وهم بجهت استمرار درک نمی شود وألم را در پی ندارد.

جواب دلیل چهارم: ألم که از نیش عقرب حاصل می شود بخاطر تفرق اتصال نیست، والاّ کمتر وضعیف تر از ألم حاصل بریدن چاقو بود، بلکه در عقرب علاوه بر تفرق اتصال زهر عقرب سوء مزاج هم درست می کند وبه همین جهت ألم شدید تری را به موجب می شود. پس در نیش عقرب دوتا سبب در کنار هم قرار گرفته تفرق اتصال وسوء مزاج مختلف ولذا ألم شدید تری را در پی دارد.

اقسام لذت وألم: لذت وألم به دوقسم حسی وعقلی تقسیم می شود.

دلیل: قبلاً ـ بیان شد که لذت وألم ادراک ونیل ... است وادراک یا عقلی است ویا حسی پس لذت وألم یا حسی است ویا عقلی.

ص: ۸۷

تـذکر: ادراک سه قسم است؛ یـا حسـی است یـا خیـالی ویا عقلی، امّا از آنجای که ادراک حسـی می توانـد اعم از حس ظاهر وحس باطن است، لذت وألم تقسیم شده به لذت عقلی ولذت حسی که اعم از لذت حسی ولذت خیالی است.

متن: و منها: انّ تفرّق الاتصال فی الجراحه العظیمه اکثر منه فی لسعه(گزیـدن) العقرب فوجب ان یکون إیلام الجراحه اقوی من إیلام اللّسعه(نیش زدن عقرب) و لیس کذلک.

و أُجیب عن الاوّل: بمنع کون التفرّق عدمیّا، بل هو عباره عن حرکه(دورشدن) الاجزاء بعضها عن بعض.

و لو سلّم، فالعـدمی قـد یکون سـببا للوجودی، (بیان قـد یکون:) بان یتصف به(عدمی) امرٌ فی الخارج و یصـیر(امر) بسـبب هذا الاتصاف سببا له(وجودی).

و عن الثانی و الثالث :بانّ المراد بالسـبب الذّاتی ما لا یحتاج إلی سـبب متوسط بینه(سـبب) وبین المسـبب، فجاز ان یکون(سـبب ذاتی) مشروطاً بشرط یتخلف عنه(سبب ذاتی) المسبب لفقدانه(شرط).

علی انّ التفرّق الحاصـل فی الأـجزاء (متعلق تفرّق:) بالاغتـذاء(یعنی غـذا گیری عضو) و ان کان متکثراً لکنه متصـغّر مستمر فلا یحسّ به(تفرق) لصغره(تفرق) و استمراره(تفرق).

و عن الرابع: بانّه إنمّا یلزم لو کان ألم السعه العقرب لتفرّق الاتصال و لیس کذلک، بل انما هو(ألم) لما یحصل بواسطه سمّه من سوء مزاج مختلف هو اقوی تاثیرا من الجراحه العظیمه.

و کلّ منهما: ای من اللّذه و الألم حسّی و عقلی حسب انقسام الادراک إلیهما.

بیان ذلک: أنّک قد عرفت أنّ اللذّه إدراک ونیل لحصول ما هو خیرٌ ومؤثَّرٌعندالمدرک.

والإدراک علی قسمین : حسیٌّ وعقليٌّ.

ص: ۸۸

تقسیم لذت والم ۹۳/۰۸/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقسیم لذت والم

بحث درتقسیم لذت والم داشتیم دراین جا دو بحث وجود دارد:

الف. لـذت والم تقسـیم می شود به حسـی وعقلی، بعبـارت دیگر لـذت ألم منحصـر به حسـی نیست بلکه لـذت والم عقلی هم وجود دارد.

ب. لذت وألم عقلی قوی تر از لذت وألم حسی است.

دلیل مـدعای اول: چنانکه برای حواس اموری وجود دارد که نسبت به حواس خیر وکمال است وچنانچه این امور برای حواس حاضـر شود حواس لـذت می برد، برای عقـل هم اموری وجود دارد که نسـبت به آن خیر وکمال است واگر برای عقل حاضـر شود عقل لذت می برد.

لذت ذائقه: ذائقه از متکیف شدن به کیفیت حلاوت لذت می برد.

لذتباصره: باصره از متکیف شدن به اشکال زیبا ونیکو لذت می برد.

لـذت سـامعه: سامعه از متکیف شـدن به کیفیت اصوات نرم، پایین ورسا ومتکیف شـدن به کیفیت نغمه های مناسب لـذت می برد.

لذت شامه: شامه از متکیف شدن به کیفیت بوهای خوش لذت می برد.

تـذکر: کیف عرض است وعرض درخـارج مسـتقل وجود نـدارد، بلکه متکی به جوهر است وجوهر متکیف می شود به کیف، وحواس ما هم وقتی لذت می برد که نایل شود ومتکیف شود به کیفیت امور حسی مُلِذه.

لذت لامسه: لامسه از متکیف شدن به کیفیت سطح های نرم ولطیف وکیفیت ملائم لذت می برد.

لذت واهمه: واهمه سـلطان وفرمانده قوای حیوانی یعنی غضبیه وشـهویه است وچنانچه قوه ی غضبیه غالب شود واهمه از تصور این غلبه لـذت می برد همین طور اگرقوه ی شـهویه به مشـتهیات خود دست یابد واهمه که فرمانده است از درک آن لذت می برد.

ص: ۸۹

لـذت ذاکره: گفته اند که ذاکره مرکب از سه قوه ی حافظه، متصـرفه واهمه ویا خیال است، که حافظه معنا ویا صورت را حفظ

می کنـد، متصـرفه معنا را از میان سایر معانی ویا صورت را ازمیان باقی صور جـدا می کنـد وواهمه معنا را درک می کنـد واز غلبه قوه ی غاضـبه ورسـیدن به مشـتهیات قوه ی شـهویه لـذت می برد. هم طور خیال صورت را درک می کند واز تصور غلبه ورسیدن به مشتهیات لذت می برد.

لـذت عـاقله : درک روشن ویقینی ـ برهـانی تجلیـات حـق، اوصـاف وافعـال حـق ونظـام وجود برای عـاقله کمـال وخیر اسـت وچنانچه عاقله به این درک نایل شود لذت می برد.

باتوجه به بیان فوق همان گونه که برای حواس ظاهره وباطنه لـذت وجود دارد برای عقل هم لذت وجود دارد؛ چرا که تعریف لذت همان طور که بر ادراک حسی مذکور صدق می کند بر ادراک عقلی فوق هم تطبیق می کند.

دلیل مدعای دوم: همان گونه که بیان شد لذت والم نوعی ادراک است ولذا قوت لذت والم بسـتگی به سه چیز دارد: ۱. قوت مدرِک، ۲. قوت مـدرَک، ۳. قوت خود درک. وعقل هم مـدرِک هم مـدرَک وادراکش نسـبت به مـدرِک، مدرَک وادراک حواس قوت دارد. پس لذت عقلی قوی تر از لذت حسی است.

مـدرَک عقـل امور مجرد از ماده وغواشـی ماده است ومـدرَک حواس امور مادی است ومجردات قوی تر از مادیات است پس مدرَک عقل قوی تر از مدرَک حواس است.

عاقله که وقتی که شـی را درک می کنـد نفوذ می کنـد به باطن آن وتمام ذاتیات وعوارض آن را درک می کنـد ولی حواس نمی تواند ذاتیات شی را درک کند بلکه فقط سطح وعوارض شیء را درک می کند. پس قوه عاقله مدرِک قوی تر از حواس است.

ص: ۹۰

ادراک عقلی یقینی واز راه برهـان است که قوی ترین ادراک است ولی ادراک حواس غیر یقینی است پس ادراک عقلی قوی تر از ادراک حسی است.

دلیل دوم: کسانیکه به لـذت عقلی نایل آمـده انـد تن به لـذت حسـی نمی دهـد واین نشان می دهـد که لذت عقلی قوی تر از لذت حسی است؛ چرا کسی که به امور عالی رسید به امور دانی توجه نمی کند.

ان قلت : دلیـل قوق خلاـف واقع است؛ زیرا کسـانیکه به مرحله عـالی سـلوکی می رسـد تن به ازدواج می دهـد، به امور مادی توجه می کند از مناظر زیبا لذت می برد، چگونه می گوید کسانیکه به امور عالی رسیده به امور دانی توجه نمی کند.

قلت: آنهای که به مراحل عالی می رسد اگر به لذت حسی توجه می کند، به آن نگاه آلی ومقدمی دارد، وامور حسی ومادی را مقدمه امور عقلی وعالی می دانند، نه اینکه نگاه استقلالی به امور مادی داشته باشند.

متن: الف) فکما ان لکل من الحواس ما(کیفیتی وجود دارد) هو خیر و مؤثَر(برگزیـده) عنـده کالتکیف بکیفیه الحلاوه للذائقه، وبکیفیه الالوان الحسـنه و الاشکال المستحسنه للباصره، وبکیفیه الاصوات الرخیمه(نرم، پایین ورسا) والنغمات المتناسبه للسامعه، و بکیفیه الروائح الطیبه للشامه، وبکیفیه السـطوح الناعمه(نرم ولطیف) والکیفیات الملائمه اللامسه، وکتصور الغلبه(مربوط به قوه غضبیه) و المعـانی المرجوه (مربوطه قوه شـهویه) للواهمه وکتـذکرهما(غلبه ومعنای مرجوه) للـذاکره. فاذا نالت هـذه القوی(چه حس ظاهری وچه حس باطنی) تلک الکمالات المؤثره لها(قوه) التذّت بها.

ب)کذلک للقوه العاقله أیضا(مثل حواس ظاهره وباطنه) کمال و خیر مؤثر عندها هو ان یتمثل(صورتش بیاید) فیها بقدر الطاقه، (فاعـل یتمثـل:) جلیّهُ الحق سـبحانه و صـفاته و افعـاله و نظـام الوجود علی مـا هو علیه (متعلق یتمثل:) علی الوجه الیقین البرهانی المبرأ عن شوائب الاوهام(یعنی جسمیت وجزئیت). فإذا نالت(قوه عاقله) هذا الکمال و الخیر المؤثر عندها(عاقله) التذّت به(تمثل به کمال و...) لامحه لتحقّق حدّ اللذّه هاهنا(درعاقله) کما تحقق هناک(درحواس).

ص: ۹۱

(شـرح قبـل ازمتن:) و هی(لـذت) هاهنـا(درمرتبه عقـل) اقوی ممّـا(لـذت) هناک(درمرتبه)، لکون ادراک العقل اتم من ادراک الحسّ لکونه و اصـلا الی کنه الاشـیاء و حقائقهـا بخلاـف ادراک الحسّ لکونه واقفـا عنـد سـطوح الاجسام و ظواهرها و لکون مـدرَک العقـل اشـرف و ابهی(نیکوتر) لتجرّده عن الشوائب المـادّیه و (عبارت اخرای شوائب...:) العوارض الجسـمانیه التی هی منبع الخسه و(عبارت اخرای منبع...:) معـدن الـدناءه، بل لا نسـبه لهـذه اللذّه(لذت حسـی) الی تلک اللذات(لذت عقلی) کما لا نسبه لمدرِک العقل الی تلک المدرِکات علی ما بیّنا.

والی هـذا اشـار بقـوله : و هـو؛ ای العقلی اقـوی و لـذلک تری الـذین أُوتـوا حظّاً منهـا یسـتحقرون طیّبـات الحیـاه الـدّنیا و لا یصـدّنک(یمنعـک) عن هـذه(دلیـل مـا) التفاتُ طائفه منهم الی شـی ء من شـهواتها(طیبات حواس)، فانّ ذلک(التفات به حیات دنیوی) منهم لیس من حیث انّهـا لـذّات حسیّه مرغوب فیهـا، بل من حیث إنّها بالقیاس إلیهم وسائل تلک اللـذّه العظمی علی ما قاله المحقق الشریف.

فثبت (۱) تحقق اللذه العقلیه (۲) وکونها أقوی من اللـذّات الحسـیه. وهذا(کلام خواجه) ردّ لمن زعم من اهل الظاهر(آنهای که مرحله عقلی نرسیده) انّه لا لذّه الاّ فی المحسوسات.

و هـذه اللـذه العقلیه(لـذت عقلی انسانها که مجرد اند) ثابته لسائر(بقیه) المجردات العقلیه و(عبارت اخرای مجردات...:) الذّوات القدسیّه(مقـدس از مـاده) علی طبقاتهـا و تفـاوت مراتبهـا، بل المبـدأ الأوّل جل شأنه و ان لم یتعارف اطلاق لفظ اللـذه علی ما هناک(ادراک که در آنجا است) .

معنای عشق وشوق ۹۳/۰۸/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: معنای عشق وشوق

بحث درلـذت والم داشـتیم بیـان شـد که لـذت والم عقلی قوی تر ازلـذت والم حسـی است، چراکه قوت لـذت به قوت ادراک ومـدرَک است وادراک عقلی قوی تر از ادراک حسـی است چنـانکه مـدرَک عقلی قوی تر از مـدرک حسـی ومادی است. به همین خـاطر ابتهـاج خداونـد تعـالی به ذات خودش قوی ترین ابتهـاج است، چرا که حق تعالی هم شدیـد ترین ادراک را دارد وهم ذات حق که مدرَک است کامل ترین وقوی ترین اشیاء است.

ص: ۹۲

اشـد بودن ادراک : اشـد بودن ادراک درجای است که مانعی داخلی وخارجی برای ادراک نباشد، مانع داخلی امکان مدرَک وراه یافتن عدم به آن است ومانع خارجی ماده ولوازم ماده است.

سوال: آیا ابتهاج خداونـد تعالی به ذاتش قوی تر از ابتهـاج خداونـد به اوصاف وافعالش است، بعبارت دیگر قید بذاته احترازی است یا توضیح؟

جواب: خداونـد تعالی اگر به افعال واوصافش هم ابتهاج دارد در حقیقت به ذاتش ابتهاج دارد. پس ابتهاج خداونـد تعالی فقط بذاتش است وقید بذاته توضیحی است.

لفظ لذت در امور مادی اسـتعمال می شود و گویا موجود که لذت می برد موجود مادی است علاوه بر این استعمال لفظ لذت برحق تعـالی ومجردات در نزد جهمور متعـارف نیست ولـذا بجای واژه «لـذت» درباره حق تعالی از لفظ «ابتهاج» اسـتفاده کرده است.

معنای عشق: برای دومعنا شده که شاید معنای دوم به معنای اول بر گردد:

۱. عشق عبارت است از محبت افراطی؛

۲. عشق تلاشـی است برا حفـظ آنچه که وجود دارد، برای خلاـف شوق که تلاشـی است برای بـدست آوردن آنچه که وجود ندارد.

عشق حقیقی ومجازی: عشق حقیقی آن است، که متعلق آن کمال حقیقی باشد وعشق مجازی متعلقش کمال مجازی است.

لـذت وابتهاج با عشق همراه است پس هرجای که لـذت وابتهاج باشـد عشق هم تحقق پیدا می کند، وخداوند تعالی که مبتهج بذاته است عشق حقیقی بذاتش دارد یعنی با تصور ذاتش عشق بذاتش هم متحقق می شود.

معنای شوق: شوق مرکب از وجدان وفقدان است، مثلا بلحاظ حسـی به چیزی نائل شده ولی بلحاظ حسی نائل شده است ولذا حرکـت می کنـد کـه بـه آن برسـد، بعبـارت دیگر شـوق حرکـت است برای تمیم آنچه که نسبت به آن عشـق داریم. پس هر مشتاقی به چیزی رسیده وچیزی را فاقد است.

عـاشق ومعشوق بودن حق تعـالی: حق تعـالی عاشق لـذاته ومشوق لـذاته است، یعنی خداونـد تعالی هم عاشقِ ذاتش است وهم معشـوق ذاتش اسـت، چه غیری باشـد که عـاشق خداونـد تعـالی باشـد وچه غیری نباشـد. البته روشن است که غیری هست که عاشق تعالی باشد پس خداوند تعالی هم معشوق ذاتش است وهم معشوق موجودات زیادی دیگر.

متن: و لذلک قال الشیخ فی الاشارات:« اجل(اعظم) مبتهج بشی ء هو الاوّل(اول تعالی) بذاته(که بذاتش ابتهاج دارد)، لانّه اشد الاشیاء ادراکاً لاشد الاشیاء کمالاً،(صفت کمال / صفت کمال وادراک:) الّذی هو بری ء عن طبیعه الامکان و العدم(پس مانع داخلی از ادراک نیست) ـ و هما منبعا الشرّ ـ و لا شاغل له عنه(پس مانع خارجی هم از ادراک وجود ندارد)»

و قـال المصـنف فی شـرحه: « وانمـا ترک لفـظ اللـذه و اسـتعمل بـدلها الابتهـاج لاـن اطلاقهـا علی الواجب الاوّل و ما یلیه لیس بمتعارف عند الجمهور انتهی»

ثم انه کـل شـی ء یتصور فیه اللـذه و الابتهـاج یتصور فیه العشق و لـذلک قـال الشـیخ بعـد کلامه المنقول:« والعشق الحقیقی هو الابتهاج (که متحقق می شود بتصور حضور...) بتصوّر حضره ذات مّا.

والشّوق هو الحرکه الی تتمیم هـذا الابتهـاج(ابتهـاج عشـقی)، اذا کـانت الصّوره متمثّله من وجه کما تتمثّل فی الخیال غیرَ متمثّله من وجه، کمـا یتّفق أن لاـ یکون متمثّله فی الحس حتی یکون(یتحقق) تمـام التمثیـل(تمثیـل تـام) الحسّـی للامر الحسـیّ(امر که شانش این است که محسوس باشد). و کلّ مشتاقٍ فانّه قد نال شیئا ما وفاتَه شی ء.

وأمّا العشق فمعنی آخر(معنای دیگر غیر از شوق است،که این معنای دیگر بیان شد)، فالأوّل عاشق لذاته معشوق لذاته عُشِق من غیره او لم یعشق(یعنی چه غیر عاشـقش باشـد چه نباشـد)، و لکنّه لیس لاـ یعشق من غیره(یعنی این چنین نیست که معشوق غیر نباشد)، بل هو معشوق لذاته من ذاته و من اشیاء کثیره من غیره »

ص: ۹۴

معنای عشق وشوق ۹۳/۰۸/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: معنایعشق وشوق

از ابن سینا کلامی نقل کردیم که گفتند خداوند تعالی عاشق ومعشوق است، عاشق خود ومعشوق خودش، وشوق که نوعی فقدان وحرکت برای بدست آوردن آن است درخداوند تعالی نیست؛ چون حق تعالی فاقد کمالی نیست.

شرح خواجه: هرکمالی خیراست، منتها از یک جهت اسم آنرا کمال واز جهت دیگر اسمش را خیر می گذاریم، از جهت اینکه از قوه به فعل آمده است کمال واز جهت اینکه پسندیده است خیر می نامیم.

خیر وکمال مطلوب اند وهرچه مطلوب است محبوب پس هرچه خیر وکمال کامل تر باشد مطلوبیت ومحبوبیت آن زیاد تر است. وخداوند تعالی که کمال محض وخیر صرف است مطلوب ومحبوب خود وغیر است ودرنتیجه حق تعالی هم محبوب ومعشوق خود وهم محبوب ومعشوق غیراست. هرچند برخی اطلاق کلمه ی عشق را برخداوند تعالی جایز نمی دانند.

عشق حقیقی ومجازی: الف) عشق حقیقی محبتی است که به کمال حقیقی تعلق گیرد، بعبارت دیگر عشق محبت شدید است، ومحبت ادراک کمال وخیر است از آن حیث که کمال وخیر است، این ادراک اگر به کمال وخیر حقیقی تعلق گیرد عشق حقیقی بجود می آید.

ب) عشق مجازی محبتی است که به کمال مجازی تعلق گیرد؛ یعنی ادراک که به کمال وخیر مجازی از آن حیث که کمال وخیر مجازی است تعلق گیرد محبت مجازی است واین محبت اگر شدید باشد عشق مجازی است.

شوق: شوق عبارت است از داشتن چیزی ونداشتن چیزی دیگر وحرکت به سوی آن، مثلا انسان به سوی بطورخیالی دارد ولی بطور حسی ندارد وحرکت می کند که آن را بدست آورد. پس شوق وجدان درحدی وفقدان در درجه دیگری است وحرکت به سوی شی فاقد تا با کسب آن لذت وابتهاج کامل شود. ودرخداوندتعالی چون هیچ فقدانی نیست شوق وجود ندارد.

ص: ۹۵

وجه طرح بحث شوق: در امور مادی شوق از لوازم عشق است ویا عشق لازم شوق بنحوی که گاهی با عشق خلط می شود به همین خاطر ابن سینا می گوید شوق در خداوند تعالی نیست.

متن:و قال المصنف فی شرحه: « واعلم أنّ كلّ خيرٍ مؤثرٌ، وإدراک المؤثر من حيث هو مؤثر حبّ له(مثلا یک چیز ممکن است از حیث رنگ مؤثر نباشد ولی از حیث بو مؤثر باشد). والحبّ إذا فرّط(۱)سمّى عشقاً، وكلّما كان الإدراک أتمّ و المدرک أشدّ خيريّه كان العشق أشدّ.

والإدراک التـامّ لاـیکون الّا مع الوصول التامّ. فالعشق التامّ لا یکون الّا مع الوصول التامّ و یکون ذلک(عشق تام) علی ما مرّ لـذّه تامّه و ابتهاجاً تاماً.

فاذن العشق الحقیقیّ هو الابتهاج بتصوّر حضور ذاتٍ ما هی(ذات) المعشوقه(مورد محبت تام است).

ثم لمّـا کـان الشوق عنـدنا(نه عنـد اله وعنـد العقول) من لوازم العشق و ربّما یشـتبه أحـدهما بالآخر أشار إلی الشوق أیضا(همان طورکه به عشق اشـاره کرد) وذکر أنّه الحرکه الی تتمیم هـذا الابتهـاج. ولاـیتصوّر ذلـک(حرکت الی ...) الّا اذا کـان المعشوق حاضرا من وجه غائبا من وجه.(وخداوند تعالی چون چیزی ازش غائب نیست شوق ندارد)

ثم (۱) أثبت العشق الحقیقی للاوّل تعـالی لحصول معنـاه هنالـک(چون که محبت شدیـد به کمال حقیقی عشق حقیقی است)، فـإنّه الخیر المطلق و إدراکه لـذاته أتمّ الادراکات. (۲) ولم یتحـاشّ(به حاشـیه رفتن، پرهیزکردن) عن إطلاق هـذا اللّفظ(عشق) علیه و ان کان غیر مسـتعملٍ عند الجمهور(متکلمین، محدثین، فقها وتوده مردم)، لانّه مسـتعمل فی عرف الالهیّین من الحکماء و المحقّقین من أهـل الـذوق، (۳) ونزّه اللّـه تعـالی عـن الشـوق، إذ لاـ یمکـن ان یغیب عنه(الله) شـی ءٌ، (۴) وبیّن أنّه عاشق لـذاته معشوق لذاته من غیر وقوع کثره فیه(چون علم خداوند تعالی عین ذاتش است)، ومعشوق أیضا لغیره بحسب ادراکه له. انتهی ».

ص: ۹۶

۱- (۱) . افراط بمعنای اعم زیاده روی درازدیاد وانتقاص، هرچند زیاده روی درانتقاص را تفریط می گویند.

واذا عرفت الامر فی اللذه(تقسیم لـذت به حسـی وعقلی وشدت لذت عقلی) فقس علیه حال الألم فالآلام العقلیّه اشدّ من الآلام الحسّیه، بل لا نسبه لها(ألم حسی) إلیها(ألم عقلی) أعاذنا اللّه عنهما(الم حسی وعقلی) جمیعا بفضله وکرمه .

تعریف اراده وکراهت ۹۳/۰۸/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تعریف اراده وکراهت

بحث درکیف نفسانی داریم، سه تا ازکیفات نفسانی ــ علم، قدرت ولذت والم ــ بیان شد، حال می پردازیم به چهارمین کیف نفسانی که اراده وکراهت است.

معنای اراده وکراهت رشن است ولی تعریف آن سخت است ولذا علما در تعریف آن اختلاف کرده اند.

تعریف اول: گروهی از معتزله اراده وکراهت را تعریف کرده به « اعتقـاد القادر النفع الفعل له ولغیره ...». این تعریف دارای دو قید است؛ اولا شـخص مُرید باید اعتقاد به نفع فعل برای خود وغیر وابسـته به خود داشته باشد، ثانیا قادر باشد، وچنانچه هریک از دو قیود نباشـد اراده تحقق پیـدا نمی کنـد، مثلا شـخص اگر اعتقاد داشـته باشـد که فعل برایش نفع دارد ولی قدرت نداشـته باشد اراده تحقق پیدا نمی کند، ویا اگر قدرت داشته باشد ولی اعتقاد به نفع فعل نداشته باشد باز هم اراده نخواهد کرد.

بیان مطلب: کسی که قدرت بر فعلی دارد، انجام فعل وترک برایش مساوی است، ولی وقتی که اعتقاد به نفع یکی از دو طرف فعل وترک پیدا کند آن طرف ترجیح می دهد، بعبارت اعتقاد به نفع فعل ویا ترک آن با قدرت مخصـص آن طرف است، که این اعتقاد مخصِص بعلاوه قدرت اراده است.

ص: ۹۷

لاـهیجی: مصـنف هم همین تعریف از اراده را قبول دارد ومی گویـد اراده وکراهت دو نوع ازعلم بمعنـای عـام است؛ چنـانچه گذشت (ص۱۷۰) علم بمعنای عام اعم از اعتقاد یقینی وغیر یقینی است واعم از همراهی قدرت ونبود قدرت است.

تعریف دوم: گروهی دیگری از معتزله می گویـد اراده میلی است که بعـد از علم حاصـل می شود. دلیـل : گاهی اعتقاد به نفع فعل است وشـخص قدرت هم دارد ولی واقدام به فعل نمی کند. پس قدرت همان اعتقاد به نفع فعل نیست همراه قدرت نیست بلکه میل است که به دنبال اعتقاد مذکور می آید وفعل را به دنبال دارد.

جواب: آنجـای که اعتقاد به نفع فعل است وقـدرت هم وجود دارد ودرعین حال شـخص اقـدام به فعل نمی کنـد بخاطر مانعی است که وجود دارد، نه اینکه اراده نباشـد. این مانع ممکن است خسـتگی باشـد یا مانع خارجی باشـد که مانع اقدام به فعل می شود. پس هرجای اعتقاد به نفع فعل همراه قـدرت باشـد اراده متحقق است، واینکه گاهی اقدام به فعل نیست بخاطر وجود مانع است. امّا میل به فعل اراده نیست چرا که این میل گاهی بـدون قـدرت هم حاصل است، وحال آنکه بـدون قـدرت اراده وجود

نـدارد. خلاـصه اراده همان اعتقاد به نفع همراه قـدرت است که هرگاه مانع نباشـد اقـدام به فعل را به دنبال دارد، اما میل اراده نیست چرا که بدون قدرت هم تحقق دارد، روشن است که اراده بدون قدرت تحقق ندارد.

تشـابه میـل با شوق: شوق درجای است که وصول به محبوب نباشـد، میل هم این گونه است گاهی بـدون قـدرت وجود دارد. پس گاهی میل مثل شوق برای انسانهای نا کام است ولی اراده برای انسانهای کام یاب است.

ص: ۹۸

متن: المسأله الرابعه فی الإراده و الکراهه

علی ما قال : و منها ای من الکیفیات النفسانیه الإراده و الکراهه یشبه(بنظرمی رسد) ان یکون معناهما(اراده وکراهت) واضحا عند العقل غیر مشتبه بغیرهما إلّا انّه یعسر معرفتهما(یعنی تعریف اراده وکراهت که حاصل آن معرفت است) و التعبیر عنهما بما یفید تصوّرهما و لذلک(که تعریف شان سخت است) اختلف فیهما:

(a فذهب کثیر من المعتزله ــ کأبی الهذیل و النظام و الجاحظ و البلخی ــ إلی أنّ الإراده هی اعتقاد القادر النفع و المصلحه فی الفعل له(قادر) ولغیره ممّن یؤثر(قادر) خیره(قادر)، سواء کان(اعتقاد) یقینیّاً او غیره، والکراهه اعتقاده المضرّه و المفسده فی الفعل کذلک(له ولغیره ممن یُؤثر خیره).

و اختاره(تعریف) المصنّف و أشار إلیه بقوله : و هما نوعان من العلم ای بمعنی الاعم(چه یقینی باشد چه غیر یقینی ص۱۷۰).

قالوا(همین گروه): إنّ نسبه قدره القادر الی طرفی المقدور ــ أعنی فعله و ترکه ــ علی السواء، فإذا اعتقد نفعاً فی احد طرفیه ترجّح ذلک الطرف عنده(قادر) و صار هذا الاعتقاد مع القدره مخصّصا لوقوعه(طرف) منه(قادر).

(b وذهب جماعه منهم(معتزله) الی أنّهما زائدتان علی العلم، بل الإراده میل یعقّب اعتقاد النّفع أو ظنّه(به عقب اعتقاد نفع وظن نفع میل می آید)، لأنّ القادر کثیراً ما یعتقد لنّفع أو یظنّه و لا یریده(نفع) ما لم بحدث هذا المیل.

و الوجوب: أنّا لم نجعلها(اراده) مجرّد اعتقاد النفع أو ظنّه، بل مع کون النّفع بحیث یمکن وصوله من غیر مانعٍ من تعبٍ(خستگی) أو معارضه(مانع خارجی با اعتقاد معارضه کند)، وما ذکر من المیل إنّما یحصل لمن لایقدر علی تحصیل ذلک الشّی ء قدره تامّه أمّا فی القادر التامّ القدره فیکفی الاعتقاد المذکور کالشوق الی المحبوب لمن لم یکن واصلا إلیه و امّا الواصل إلیه(محبوب) فلا شوق له .

ص: ۹۹

تعریف اراده وکراهت ۹۳/۰۸/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تعریف اراده وکراهت

بحث درتعریف اراده وکراهت داشتیم شروع کردیم به تعریف اراده که از آن تعریف کراهت هم فهمیده می شود چنانکه از تعریف کرهت تعریف اراده فهمیده می شود.

تعریف سوم: اراده نه علم واعتقاد است ونه میل، بلکه صفتی است غیر از علم ومیل که یکی از طرفین فعل وترک را مختص به وقوع می کند؛ یعنی به یکی از طرف فعل وترک تعلق می گیرد وتخصیص به وقوع می دهد، برخلاف قدرت که به دو طرف فعل وترک تعلق می گیرد.

دلیل: گاهی اراده وجود دارد، اما اعتقاد به نفع نیست هم چنین گاهی اراده هست ولی میل نیست. پس اعتقاد به نفع ومیل لازم اراده هم نیست چه رسد که عین اراده باشند. بعبارت دیگر موارد وجود دارد که اعتقاد به نفع نیست ومیل هم وجود ندارد، اما فعل واقع می شود ووقوع فعل بدون اراده ممکن نیست. پس اعتقاد به نفع ومیل اراده نیست بلکه باید امر سوم اراده باشد وآن امر سوم وصفی است که یکی از طرف فعل وترک را به قوع تخصیص می دهد.

موارد که فعل بدون اعتقاد ومیل انجام می شود:

مورد اول: شخصی را که حیوان درّنده دنبال می کند وقتی سردوراهی می رسد یک طرف را انتخاب می کند ومی رود بدون اینکه اعتقاد به ترجیح آن طرف باشد ومیلی هم نسبت به آن طرف وجود ندارد.

مورد دوم: وقتی دوکاسه آب از همه جهات مساوی پیش انسان تشنه قرار گیرد، شخص تشنه بدون اعتقاد به ترجیح یکی از کاسها وبدون میل یکی از آنها را انتخاب می کند.

ص: ۱۰۰

موروود سوم: دوگرده نان از همه جهات مساوی وقتی که پیش انسان گرسنه قرار گیرد، شخص گرسنه بدون اعتقاد به ترجیح وبدن میل یکی از نان ها را انتخاب می کند.

جواب(عین این جواب در شرح مواقف وشرح قوشجی آمده است) :

اشعری فکر می کند شخص هارب وقتی که سر دوراهی می رسد بدون ترجیح یک راه را انتخاب می کند وحال آنکه اولا دو راه درنفس الامر تساوی نیست مثلا یکی از راهها وسیع ودیگری اندکی ضیق است، وثانیا بر فرض اینکه در نفس الامر مساوی باشند پیش هارب مساوی نیست، بلکه به اعتقاد او یکی از راهها ترجیح دارد به همین جهت انتخاب می کند، والّا انتخاب نمی کرد بلکه متوقف می شد.

متن: وذهبت الا شاعره الی أنّها صفه مخصّصه لأحد طرفی المقدور بالوقوع(متعلق مخصصه).

قالوا: فانّ الإراده قد تکون(تحقق) بدون اعتقاد النفع او میل یتبعه(اعتقاد)، فلا یکون شی ء منهما(اعتقاد ومیل) لازماً لها(اراده) فضلاً عن ان یکون نفسها، و ذلک(انفکاک اعتقاد ومیل از اراده) کما فی الامثله التی یرجّح فیها المختار(شخص مختار) احد الأمرین المتساویین (متعلق متساویین:) من جمیع الوجوه بمجرّد ارادته من غیر توقّف فی طلب المرجِّح بالضروره کطریقی التهاب و رغیفی(دوگرده ی نان که پیش گرسنه است) الجائع و قدحی(دو قدح آب که پیش تشنه است) العطشان.

والجواب: أنّا لا نسلم تساویهما(دوطرف) فی نفس الامر، و لو تساویا فی نفس الأمر لم یستبعد منع اختیار احد الأمرین و انّما یستبعد(اختیار) عند فرض التساوی، و هو(فرض) لا یستلزم الوقوع(وقوع تساوی، تساوی واقعی، بلکه در واقع یکی از طرفین ترجیح دارد).

ص: ۱۰۱

جواب دلیل اشاعره ۹۳/۰۸/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جواب دلیل اشاعره

اشاعره معتقد اند اراده صفتی است که یکی از دوطرف مقدور را مختص به وقوع می کند، چرا که قدرت نسبت به دوطرف فعل وترک مساوی است وبرای وقوع باید یک از طرف فعل وترک ترجیح پیدا کند وانتخاب شود وصفتی که چنین نقشی دارد اراده است، وحال آنکه نه اعتقاد به ترجیح است ونه میل. پس اراده نه اعتقاد به نفع است ونه میل، بلکه صفتی است که یکی از دوطرف مقدور را مختص به وقوع کند.

جواب اول: در مورد اوّل گفتند که شخص فراری وقتی در دو راهی قرار گیرد بدون اعتقاد به ترجیح وبدون میل یکی از راهها را انتخاب می کند، ولی حق این است که در نفس الامر وواقع برای یکی از دوراه ترجیح وجود دارد وشخص فراری بدلیل ترجیحی که در نفس الامر برای یکی از دوطرف است آنرا انتخاب می کند، در غیر این صورت تردید وتوقف می کرد. پس هم در واقع ونفس الامر ترجیح است وهم اعتقاد به ترجیح ومیل است.

برفرض درنفس الامر هم ترجیحی برای یکی از طرفین وجود نداشته باشد دراعتقاد شخص فراری برای یکی از دوراه ترجیح است ولذا آن راه را انتخاب می کند.

خلاصه: یا در نفس الامرو واقع ترجیح است وشخص فراری هم بدلیل همین ترجیح یکی از راه را انتخاب می کند ویا برفرض در نفس الامر وواقع هم ترجیح نباشد عند الهارب ترجیحی برای یکی از راهها است. ودرغیر این صورت تردید می گرد وتوقف. بعبارت دیگر چنانچه ترجیح نفس الامری مهم باشد باید در نفس الامر چنین ترجیحی باشد واگر اعتقاد به ترجیح مهم باشد باید، که همین گونه است باید عتقادی به ترجیح وجود داشته باشد، والا شخص ترید می کند وتوقف.

ص: ۱۰۲

ان قلت: اگر ترجیح در نفس الامر بوده وشخص هارب بدلیل ترجیح نفس الامری یکی ازراهها را انتخاب کرده است ویا اگر ترجیح نفس الامری هم نبوده است ولی شخص هارب اعتقاد به ترجیح داشته است پس چرا وقتی که بعداً ازش می پرسی این ترجیح واعتقاد به ترجیح یادش نیست.

قلت: شخص هارب چون وحشت دارد اصلا توجه به اعتقاد ندارد ولذا بعداً هم که ازش می پرسی یادش نیست، بعبارت دیگر لازم نیست همیشه شعور به شعور هم باشد، وشخص هارب هرچند اعتقاد به ترجیح دارد ولی لازم نیست که شعوربه این اعتقاد هم داشته باشد.

جواب دوم: شخص فراری وقتی که سر دوراهی قرار می گیرد طبیعتا راه دست چپ را انتخاب می کند؛ چرا که غالبا طرف چپ انسان ها ضعیف است وبدن انسان اقتضا می کند که مایل به سمت چپ شود ولذا دست راست را انتخاب می کند.

شاهد: وقتی که انسان ناخود آگاه روی پاشنه پایش می چرخد می بینیم که غالبا به طرف چپ می چرخد.

شخص گرسنه وتشنه وقتی که با دو طعام از تمام جهات مساوی مواجه شود نا خود آگاه نان وآب دست راست را انتخاب می کند، چرا که دست راست انسان قوی است وانسان نا خود با دست قدرت مندش کار را انجام می دهد.

تعاریف که برای اراده بیان شد درمورد کراهت هم می آید فقط باید جای نفع را با ضرر ومفسده عوض کنیم.

تعریف اول: گروهی از معتزله کراهت را تعریف کرده به « اعتقاد القادر الضرر الفعل له ولغیره ...».

ص: ۱۰۳

تعریف دوم: گروهی دیگری از معتزله می گوید کراهت میلی است که بعد از علم واعتقاد حاصل می شود.

تعریف سوم: کراهت نه علم واعتقاد است ونه میل، بلکه صفتی است غیر از علم ومیل که یکی از طرفین فعل وترک را مختص به وقوع می کند.

متن: والجواب: أنّا لا نسلم تساویهما(دوطرف) فی نفس الامر، و لو تساویا فی نفس الأمر لم یستبعد منع اختیار احد الأمرین و انّما یستبعد(اختیار) عند فرض التساوی، و هو(فرض) لا یستلزم الوقوع(وقوع تساوی، تساوی واقعی، بلکه در واقع یکی از طرفین ترجیح دارد). وعلی تقدیر تسلیم الوقوع(وقوع تساوی) فی نفس الامر، لا یستلزم التساوی فی اعتقاد المختار(شخص مختار) بل الظاهر انه یترجّح عنده(مختار) احد الامرین فلذلک(ترجحّ) لا یتوقف. ولولم یترجّح لتوقّف ألبتّه بالضروره العقلیّه لعدم المرجّح و الضّروره الّتی ادّعیتموها ضروره الوهم لامحه للاحتمالات المذکوره(رجحان نباشد، یا بارجحان واقعی باشد ویا رجحان باعتقاد الهارب). و لیس یلزم من الشّعور بالمرجّح الشّعور بذلک الشّعور، فلعلّ الدهشه او غیرها فی تلک الحاله(حالت فرار و...) صارت سبباً لعدم استثبات(حفظ) الشّعور(شعور به مرجح) فی الحافظه، فلأجل ذلک(دشت وحالات دیگر) لا یعرف التهارب الآن أنّه کان له شعور بالمرجّح فی تلک الحاله(حالت فرار و...).

علی أنّه قد قیل: انّه اذا فرض تساوی الطّریقین مثلا- فی نجات الهارب، فإنّ طبیعته(هارب) یقتضی سلوک الطریق الّذی علی یساره لانّ القوّه فی الیمین اکثر و القویّ یدفع الضّعیف کما هو المشاهد فی من یدور علی عقبه(پاشنه پا)، و امّا فی القدحین و الرغیفین فیختار ما هو اقرب الی الیمین.

وإذا عرفت الحال فی الإراده فقس علیه الکراهه، فإنّها (۱) إمّا علم بالضّرر و المفسده کما عرفت (۲)او میل بعدم الوقوع بعقبه (۳)او صفه مخصّصه لعدم الوقوع علی اختلاف المذاهب فی الإراده.

اراده شی ملازم است با کراهت مقابلش ۹۳/۰۸/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اراده شی ملازم است با کراهت مقابلش

بحث دیگر درباب اراده وکراهت این است که هریک از اراده وکراهت مستلزم دیگری است به دوشرط؛ یکی اینکه متعلق شان متقابل باشد از آن حیث که متقابل است ویگر آنکه به مقابل هرکدام آگاهی وتوجه باشد، بعبارت دیگر اراده ی فعل لازم دارد کراهت ترک را وبالعکس، از آن حیث که فعل وترک متقابل اند، ودرصورت که به مقابله ی شان توجه شود.

تذکر(۱): شرط اول تصریح به آنچیزی است که در مفاد اراده وکراهت وجود دارد، چرا که اراده نسبت به منفعت است وکراهت نسبت به مفسده وضرر.

تذکر(۲): فعل تقابل دارد با ترک اعم از ترک بالمطابقه وترک بالالتزام، مثلا مسافرت تقابل دارد با عدم مسافرت بالمطابقت وبا اقامت در شهر بالالتزام.

دلیل: اگر اراده فعل لازم نداشته باشد کراهت ترک را، لازم می آید اجتماع متقابلین واجتماع متقابلین باطل است پس اراده فعل لازم دارد کراهت ترک را، وهو المطلوب.

بیان ملازمه: اگر انسان با اراده فعل کراهت ترک را نداشته باشد یا اراده ترک دارد ویا نسبت به ترک بی توجه است، فرض اخیر یعنی بی توجهی به ترک از محل بحث خارج است، چرا که ما شعور به مقابل را شرط کردیم، پس باید علاوه بر اراده ی فعل اراده ی ترک را هم داشته باشد واین اجتماع متقابلین است، زیرا که فعل با ترک متقابل اند ودرنتیجه اراده ی فعل واراده ی ترک متقابل اند واجتماع در نفس انسان دارد.

ص: ۱۰۵

بعبارت دیگر کسی که اراده ی فعل را دارد نسبت به ترک فعل یکی از سه حالت را دارد؛ یا نسبت به ترک فعل کراهت دارد، یا نسبت به ترک فعل بی توجه است ویا اراده ی ترک فعل را هم دارد. از سه فرض حالت اول مطلوب است، حالت دوم از محل بحث خارج است چرا که ما توجه به مقابل را شرط کردیم وحالت سوم اجتماع متقابلین است؛ چرا که دوتا اراده ی که به متقابلین تعلق گرفته است درنفس انسان جمع اند واین اجتماع متقابل اند درمحل واحد واجتماع متقابلین باطل است. پس کسی که اراده ی فعل را دارد نسبت به ترک فعل کراهت دارد.

اشکال: لازم نیست که اگر نبست به چیزی اراده داشتیم نسبت به مقابل آن کراهت داشته باشیم، بلکه می شود دوتا متقابل متعلق اراده باشند، اما از دوحیث؛ مثلا انسان اراده ی مسافرت کند به حیث اینکه تفریح است واراده اقامت کند از حیث دیگر. پس می شود که دوتا اراده به دوتا متعلق متقابل تعلق گیرد ولی خود دو اراده متقابل نباشد.

جواب: باتوجه به قید حیثیت در تقابل این اشکال وارد نیست؛ چرا که اگر فعلی به وجهی مراد باشد ترکش به همان وجه مکره است؛ مثلاـ تجارت اگر بحیث ازدیاد مال مطلوب ومورد اراده باشد ترکش بحیث انتقاص مال مورد کراهت است، امّا بحیث زهد نه تنها مورد کرهت نیست که محبوب هم است.

اشعری وبشتر پیروانش: ما گفتیم اراده ی شی مستلزم کراهت مقابل آن است، اما اشعری وپیروانش می گوید اراده ی شیء عین کراهت ضدش است، نه مستلزم کراهت ضدش؛ چرا که بین شی ومقابلش یکی از چهار فرض است؛ یا بین شیء ومقابل آن تضاد است، یا تماثل، یا تخالف ویا عینیت.

ص: ۱۰۶

متن: و احدهما؛ ای کلّ من الإراده و الکراهه لازم؛ ای للآخر مع التقابل ؛ ای مع تقابل متعلّقیهما؛ یعنی انّ إراده الشی ء(فعل/ترک) مستلزمه للکراهه عن مقابله(فعل/ترک) من حیث هو مقابله، وکراهه الشّی ء مستلزمه لإراده مقابله کذلک(من حیث هومقابله)، وذلک(استلزام) بشرط الشعور بالمقابل.

وهذا مختار القاضی و الغزالی. والدلیل علی ذلک أنّه عند إراده الفعل لو لم یکن الترک من حیث هو ترک له(فعل) مکروهاً لزم أن یکون مراداً أیضا و ارادتا المتقابلین متقابلان فیلزم اجتماع المتقابلین. هذا غایه التقریر.

وبقید «الحیثیه» اندفع عنه(تقریر) أنّه یجوز إراده کلّ من المتقابلین من وجه فلا یلزم اجتماع المتقابلین(یعنی اجتماع دوتا اراده ی که بلحاظ متعلق شان تقابل دارند).

ووجه الاندفاع: أنّ الفعل المراد بوجه لیس مقابله الّا ترکه من هذا الوجه لا من وجه آخر، فلیتدبّر.

وذهب الاشعری و کثیر من اصحابه إلی أنّ إراده الشّی ء نفس کراهه ضدّه، إذ لو کانت غیرها فإمّا مثلها أو ضدّها فلا یجامعها لامتناع اجتماع المثلین و الضدین و اما مخالف لها ای مغایر غیر مماثل و لا مضادّ فیجامع ضدّها اذ المخالف للشی ء یجوز اجتماعه معه و معه ضدّه، کالحرکه المخالفه للسّواد فإنّها تجامعه و تجامع البیاض أیضا، ولکن ضدّ کراهه الضّد هو إراده الضّد، فیلزم جواز اجتماع إراده الشی ء مع إراده ضدّه، وهما متضادتان کما مر. وکذا ضدّ إراده الشّی ء إراده الضدّ فیلزم جواز اجتماع کراهه الضدّ مع ارادته. و هو محال .

بنظر اشعری اراده شی عین کرداهت ضد است ۹۳/۰۹/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بنظر اشعری اراده شی عین کرداهت ضد است

ص: ۱۰۷

بحث در این بود که اراده وکراهت لازم هم دیگر اند در صورت که مضاف الیه اراده وکراهت مخالف هم باشند، مثلا اراده به فعل اضافه شود وکراهت به ترک، امّا چنانچه اراده وکراهت هردو به فعل اضافه شوند ویا به ترک دراین صورت تلازم نخواهند داشت. پس اراده وکراهت تلازم دارند درصورت که اولا مضاف الیه اراده با مضاف الیه کراهت مخالف هم باشند وثانیا نسبت به این مخالفت شعور وتوجه باشد، بعبارت دیگر اراده فعل وکراهت ترک مثلا اولا مغایر هم اند وثانیا باهم تلازم دارند.

اشعری وبشتر پیروانش: ما گفتیم اراده ی شی مستلزم کراهت مقابل آن است، اما اشعری وپیروانش می گوید اراده ی شیء عین کراهت ضدش است، نه مغایرکراهت ضدش؛ چرا که اگر ارادهء شی مغایرکراهت ضدش باشد، یا بین ارادهء شیء وکراهت ضدش تضاد است، یا تماثل، یا تخالف، اما تضاد، تماثل وتخالف نمی تواند باشد پس عینیت است.

بیان مطلب: بین اراده‌ء شـیء وکراهت ضد آن تضاد وتماثل نمی تواند باشد؛ چرا که: ۱. اراده شیء با کراهت ضد آن درنفس جمع می شود، ۲. ومتضادان ومتماثلان درمحل واحـد جمع نمی شونـد. پس اراده ی شـیء با کراهت ضـد آن متضاد ومتماثل نیستند.

روشن است که وقتی انسان به چیزی اراده دارد نسـبت به ضـد آن کراهت دارد، البته درصورت شـعور به ضـد، پس اراده شـی وکراهت ضـدش درنفس مریـد جمع می شود ومثلاـن که اشتراک دوشـی است در حقیقت واحـد وضـدان که دو امر وجودی است وبین شان غایت خلاف درمحل واحد جمع نمی شوند پس اراده ی شی وکراهت ضدش مثلا وضدان نیستند.

ص: ۱۰۸

اراده ی شـیء وکراهت ضـدش متخالفان هم نیسـتند، چرا که قانون مخالفان این است که هم با مخالف جمع شود وهم با ضـد مخـالف مثلاـ حرکت باسـفیدی مخـالف است وآن جمع می شود با ضـد مخالف که سیاهی است هم جمع می شود. طبق این قـانون «اراده ی فعـل» بایـد هم بـا «کراهت ترک» جمع شود وهم با ضـد کراهت ترک که «اراده ی ترک » است جمع شود، و «اراده ی فعل» هرچند با «کراهت ترک» جمع می شود ولی با «اراده ترک » جمع نمی شود؛ چون اراده ی فعل با اراده ی ترک ضـدان اند وضدان چنانچه بیان شد درمحل واحد جمع نمی شود. هم چنین «کراهت ترک» هرچند با « اراده ی فعل » جمع می شود ولی با ضد اراده ی فعل که « اراده ترک » است جمع نمی شود. پس قانون مخالفان در این مورد صادق نیست.

تذکر: اراده ی شی مثلا اراده ی ترک مخالف است با کراهت ضد شی مثلا کراهت ترک، وضد کراهت ترک عبارت است از اراده ترک، واراده ی فعل با اراده ی ترک ضدان اند وجمع نمی شوند. هم چنین کراهت شی مثلا کراهت ترک مخالف است با اراده ضـدش مثلا اراده ی فعل وضـد اراده ی فعل عبارت است از اراده ی ترک، واراده ی ترک با کراهت ترک ضـدان اند وباهم جمع نمی شوند.

خلاصه اراده شـی باکراهت ضدش اگر مغایرهم باشـند یا مثلان اند، یا ضدان ویا مخالفان، اما اراده ی شی با کراهت نه ضدان اند، نه مثلان ونه مخالفان پس عین هم اند، وهوالمطلوب.

ص: ۱۰۹

جواب مناقضه: قاعده مخالفان صحیح نیست، چرا که مخالف با مخالف خودش جمع می شود ولی با ضد مخالف خودش جمع نمی شود؛ مثلاـ طلوع شمس با وجود نهار مخالف هم اند یعنی غیر هم اند وباهم جمع می شوند ولی ضد مخالف که وجود شب باشد جمع نمی شود، ویا دوتا مخالف که ضد واحد داشته باشند دوتا مخالف باهم جمع می شوند ولی باضد مخالف جمع نمی شود، مثلا علم وقدرت که ضد خواب علم با قدرت جمع می شود ولی با ضد قدرت که خواب است جمع نمی شود، چرا که لازم می آید جمع ضدین که باطل است. پس قاعده مخالفان که مخالف با مخالفش وبا ضد مخالفش جمع می شود صحیح نیست.

جواب معارضه: ما گاهی اراده ی چیزی را داریم ولی نسبت به ضد آن اصلا توجه نداریم که کراهت داشته باشیم، درحالیکه اگر اراده شیء عین کراهت ضد باشد نمی شود نسبت به شیء داشته باشد ولی نسبت به ضدش توجه نداشته باشیم.

برخی از اشاعره: بحث درجای بود که توجه به ضد داشته باشیم ومورد که شما گفتید خارج از بحث است.

جواب: کلام اشعری مطلق است اصلا بحث شعور را طرح نکرده است، اگر چنین قیدی داشت باید بیان می کرد.

متن: وذهب الاشعری و کثیر من اصحابه إلی أنّ إراده الشّی ء نفس کراهه ضدّه، إذ لو کانت(اراده شی) غیرها(کراهت ضد)، (۱) فإمّـا یکون مثلَها (۲) أو ضدَّها فلا یجامعها(کراهت ضد) لامتناع اجتماع المثلین و الضدین(درحالیکه اراده شی وکراهت ضد جمع می شوند)، (۳)و(عطف جمله برجمله) إمّـا مخالف لها ای مغایر غیر مماثل و لا مضادّ، فیجامع ضدّها، اذ المخالف للشی ء یجوز اجتماعه معه(شیء) و مع ضدّه(شیء)، کالحرکه المخالفه للسّواد فإنّها(حرکت) تجامعه(سواد) و تجامع البیاض أیضا(علاوه برسواد)، ولکن ضدّ کراهه الضّد هو إراده الضّد، فیلزم(یعنی درصورت اراده شی) جواز اجتماع إراده الشّی ء مع إراده ضدّه(شیء)، وهما(اراده شیء واراده ضدّ شیء) متضادتان کما مر(که ارادتا المتقابلیین متقابلان ص۳۲۳). وکذا ضدّ إراده الشّی ء إراده الضدّ، فیلزم(درصورت کراهت ضد) جواز اجتماع کراهه الضدّ مع ارادته(ضد). و هو(دوتا فیلزم) محال .

ص: ۱۱۰

و الجواب: أنّا لا نسلم أنّ مخالف الشی ء يجامع ضدّه، لجواز (۱) أن يكون الشی ء و مخالفه متلازمين و الملزوم(مثلا طلوع شمس) يمتنع اجتماعه مع ضد لازمه(يعنی وجود شب كه ضد وجود نهاراست)(۲) وان يكون شی ءٌ واحدٌ ضداً لمتخالفين كالنوم و هو ضدّ للعلم و القدره.

على أنّ شرط كراهه الضدّ الشّعور به(ضد) اتفاقا(اجماعا) و ضروره(بداهتا) وقد لا يشعر به(ضد) فينفكّ إراده الشّی ء عن كراهه ضدّه، فلا يكون نفسها.

ومنهم(اشاعره) من قال: مراده أنّ إراده الشّی ء عين كراهه ضدّه حال الشعور بالضدّ.

وهذا ممّا لا يلتفت إليه كما لا يخفى(چون كه كلام اشعری مطلق است، شعوررا طرح نكرده) .

درباره نسبت اراده شی وکراهت ضدش بنظر گروهی اشاعره ۹۳/۰۹/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: درباره نسبت اراده شی وكراهت ضدش بنظر گروهی اشاعره

بحث دراين داشتيم كه اراده ی شی وكراهت ضد مغاير اند ودرعين مغايرت اراده ی شی مستلزم كراهت ضد است وبالعكس كراهت ضد مستلزم اراده ی شی است.

اكثر اشاعره مدعی عينيت اراده ی شی وكراهت ضد است، نه اينكه مغاير باشند تا از استلزام وعدم استلزام بحث كنيم.

باقی مانده ی اشاعره: برخی ديگری از اشاعره معتقد اند كه اراده ی شی وكراهت ضد مغاير اند ولی استلزام ندارد.

دليل : اراده ی شی با كراهت ضدش استلزام ندارند؛ چرا كه ما می توانيم هم اراده ی شی كنيم وهم اراده ی ضدش را داشته باشيم ودرنتيجه مريد به سمت كراهت ضد نمی رود، بله اگر نتوانيم بين اراده ی شی واراده ی ضدش جمع كنيم شخص مريد از اراده ی شی می تواند به سمت كراهت ضد برود.

ص: ۱۱۱

بعبارت ديگر ممكن است با اراده ی شی اراده ی ضدش را بكنيم وممكن است هم با اراده ی شی كراهت ضدش بيايد. پس بين اراده ی شی وكراهت ضدش استلزام نيست.

مثال: انسان می تواند هم سياهی را اراده كند بخاطر خواست خودش و هم می تواند اراده ی سفيدی كند بخاطر اينكه دوستش به آن علاقه دارد.

جواب (۱) : مردان از ضدان دراينجا مطلق تقابل است كه اعم از ضدان اصطلاحی مثلا فعل وترك كه تقابل سلب وايجاب

دارنـد ضـدان محسوب می شود، وروشن است که انسـان نمی توانـد هم اراده ی فعـل را داشـته وهم اراده ی ترک را؛ چرا که اراده عبارت است از اعتقاد به نفع ومصـلحت یکی از طرفین که اگر مانع نباشـد به فعل منجر می شود. بنابر این باتوجه به اینکه اولا مراد از ضـدان اعم از مطلق متقابلان است وثانیا اراده اعتقاد به نفع ومصـلحت یکی از مقدورین است بنحوی که آن طرف اختصاص به وقوع می دهـد، اگر انسان اراده شـی را داشـته باشد نسـبت به ضدش کراهت خواهد داشت مثلا اگر اراده فعل را داشـته باشد نسـبت به ترک کراهت دارد وبرعکس چنانچه نسبت به ترک کراهت داشته باشد اراده ی فعل را ندارد. پس اراده شی وکراهت ضدش استلزام دارد.

جواب (۲) : اگر اراده بمعنای علم ویا بمعنای میل باشـد که به دنبال علم می آیـد چنانکه معتزله می گویند می تواند به ضدان تعلق گیرد، اما چنانچه بمعنای صـفتی باشـد که احدالمقدورین را مختص به وقوع می کند همان گونه که اشاعره معتقد اند در این صورت اراده به دو ضد تعلق بگیرد وهر دوضد را مختص به وقوع کند.

ص: ۱۱۲

حق این است که اراده بمعنای اعتقادی است به نفع یکی از مقدورین ومتقابلین که بنحوی که آنرا مختص به وقوع می کند وچنانچه مانع نباشد مراد به فعل می رسد وواقع می شود، باتوجه به این معنا اراده نمی تواند به ضدین تعلق گیرد، بلکه چنانچه به هریک از متقابلین تعلق گیرد کراهت به مقابل آنرا به دنبال دارد، چنانکه بیان شد.

متن: و ذهب الباقون(باقی مانده اشاعره) الی تغایرهما(اراده شی وکراهت ضد) من غیر استلزام(نه اراده ی شی مستلزم کراهت ضداست ونه کراهت ضد مستلزم اراده ی شی) بناء علی جواز إراده کلّ من الضدّین من وجه(مثلا این ضد را اراده می کنم چون خودم می خواهم وضدش را اراده می کنم بخاطر خواست پدرم)، و اختاره صاحب المواقف.

و انت خبیر: بانّه(جواز) یتوقّف علی کون المراد من الضدّین فی هذا المقام هما المصطلحین، والظاهر انّهم(علما) اطلقوا الضدّین علی المتقابلین مطلقا(اعم از اینکه اصطلاحاً هم ضدان باشد یا ضدان نباشد) علی ما یشعر به کلام المصنّف. وحینئذ(که مراد از ضدین مطلق متقابلین است) یرد علیه(جواز) المتقابلان بالایجاب و السّلب _ اعنی الفعل و الترک _ علی ما مر(ص۳۲۳) آنفا.

و أیضاً: إنّما یتأتی ذلک(جواز اجماع اراده شی واراده ضدش) علی تفسیر الإراده بالعلم او بما یعقبه(علم) من المیل علی ما هو مذهب المعتزله. وأمّا اذا فسرّت بالصّفه المخصّصه(صفت که احد المقدورین را تخصیص به وقوع می دهد) _ علی ما هو رأی الاشاعره _ فلا، لأنّ إراده الضدّین حینئذ(که به مراد واحد المقدورین منتهی می شود) یستلزم اجتماعهما کما لا یخفی.

ص: ۱۱۳

فرق اراده ی فاعل واراده ی غیر فاعل ۹۳/۰۹/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:فرق اراده ی فاعل واراده ی غیر فاعل

اراده نسب به فعل وکراهت نسبت به ترک گاهی مربوط است به فاعل فعل وترک وگاهی مربوط است به غیر فاعل فعل وترک، مثلا گاهی زید می خواهد فعلی را انجام دهد واراده ی فعل می کند وگاهی شخص دیگری می خواهد کاری انجام دهد ولی زید اراده می کند.

از طرف دیگر اراده گاهی اراده ی قدیم است وگاهی اراده ی حادث، و باتوجه به بیان فوق این اراده یا نسبت به فعل خود حادث وقدیم است وگاهی نسبت به فعل غیر. پس در مجموع چهار صورت داریم : ۱. اراده ی قدیم نسبت به فعل خودش، ۲. اراده ی قدیم نسبت به فعل غیر، ۳. اراده ی حادث نسبت به فعل خودش، ۴. اراده ی حادث نسبت به فعل غیر.

فرق است بین اراده ی که مربوط به فاعل فعل است و اراده ی که مربوط به غیر فاعل فعل است، بعبارت دیگر فرق است بین اراده ی فاعل نسبت به فعل خودش دارد واراده که موجود نسبت به فعل غیر دارد. اراده ی فاعل نسبت به فعل خودش می تواند موجب باشد ومی تواند موجب نباشد علی اختلاف مبنا، ولی اراده غیر فاعل موجب نیست اجماعا.

بیان مطلب: معنای موجب بودن اراده: وقتی اراده موجب است که بین اراده وفعل واسطه وفاصله نباشد بلکه اراده بدن واسطه وبدون فاصله فعل را به دنبال داشته باشد.

الف) اراده ی قدیم نسبت به فعل خودش موجب است به اجماع حکما وملیین، مثلا خداوند تعالی اراده می کند که چیزی را خلق کند همان گونه می شود اگر اراده کند که در ازل خلق شود همان گونه می شود واگر اراده کند که درلایزال خلق شود همان می شود.

ص: ۱۱۴

ب) اراده ی قدیم نسبت به فعل غیر به عقیده ی معتزله وامامیه موجب نیست، چراکه اراده ی غیر فاعل است وارده غیر فاعل موجب نیست، اما بنظر اشاعره اراده قدیم نسبت به فعلِ غیر موجب است، چراکه بعقیده ی اشاعره فاعلِ فعل عبد حقیقتا خداوند تعالی است، هر چند در ظاهر ما فکر می کنیم که عبد فاعل است.

اگر دقت کنیم بعقیده ی اشاعره هم اراده قدیم نسبت به فعل عبد موجبه نیست، چرا که طبق این مبنا آنچه که در ظاهر فعل عبد است در حقیقت فعل حق است پس اراده قدیم نسبت به فعل خودش موجب است، نه نسبت به فعل عبد.

این مطلب که اراده ی قدیم نسبت به فعلِ غیر موجب نیست هرچند درظاهر قبولش سخت است، ولی باتحلیل روشن می شود که حرف صحیحی است، چرا که اگر انسان اراده ی کاری کند واراده قدیم درمقابل آن قرار نگیرد بلکه اراده قدیم به این

صورت باشـد که اگر خواستی انجام بده واگر نخواستی ترک کن در این صورت روشن است که انسان با اراده خودش کار را انجام می دهـد واراده قـدیم موجب نیست، وبلکه اگر اراده ی قدیم به انجام آن کار باشد بازهم اراده قدیم موجب نیست، چرا که اراده ی قـدیم به این صورت به فعل عبـد تعلق می گیرد که عبـد با اراده ی خودش آن کار را انجام می دهـد پس اراده ی بـدون واسـطه وبـدون فاصـله با فعل اراده ی خود عبد است. اما اگر اراده ی انسان به فعل تعلق بگیرد واراده قدیم به مقابل آن تعلق بگیرد در این صورت قطعـا فعـل انجام می شود ولی درعین حال اراده قـدیم موجب نیست بلکه مانعی خارجی بوجود می آورد که فعـل بـا اراده ی انسان انجام نشود ویا تغییری دراراده ی انسان بوجود می آورد، ودرهرصورت اراده ی قـدیم موجب نیست بلکه یـا انسـان اراده اش تغییر کرده وکـار را انجـام نـداده است ویا مانعی خارجی مانع از کار شـده است، نه اینکه اراده قدیم موجب ترک فعل ویا موجب فعل خلاف اراده ی انسان شده باشد، که جبر لازم بیاید.

ص: ۱۱۵

ج) اراده ی حادث نسبت به فعل خودش یا بنحو قصد است ویا بصورت عزم، اگر اراده ی حادث بنحو قصد باشد که با فعل فاصله ندارد دراین صورت اراده ی حاث موجب است، وچنانچه بنحو عزم باشد که میل دارد کاری انجام دهد این با فعل فاصله دارد وبا زوال شرط ویا وجود مانع از بین می رود، در این صورت اراده ی حادث موجب نیست.

ج) اراده ی حادث نسبت به فعلِ غیر موجب نیست چرا که نمی تواند فعل غیر را به حد وجوب برساند که بین اراده وفعل غیر فاصله نباشد.

اشاعره : اراده ی حادث چه نسبت به فعل خود فاعل باشد وچه نسبت به فعل غیر باشد موجب نیست، چرا که اراده ی حادث مقهور اراده ی قدیم است وکارهای عبد فعل خداوند تعالی است بدون واسطه.

نتیجه: از آنچه که بیان کردیم روشن شد که اراده ی فاعل موجب است وارده غیر فاعل موجب نیست، بعبارت دیگر اراده ی فاعل نسبت به فعل خودش می تواند موجب باشد، چنانکه اراده ی قدیم وارده ی حادث بمعنای قصد این گونه است ومی تواند موجب نباشد مثل اراده ی حادث که بمعنای عزم باشد(البته بنظراشاعره اراده ی حادث اصلا موجب نیست چه قصد باشد وچه عزم)، اما اراده ی فاعل نبست به فعل غیر موجب نیست، چه اراده ی حادث باشد وچه اراده ی قدیم باشد، حتی بنظر اشاعره.

متن: و يتغاير اعتبارهما؛ ای اعتبار الإراده و الكراهه بالنّسبه الى الفاعل و غيره (یعنی اراده ی فاعل واراده ی غیر فاعل)، فانّ إراده فاعل القديم اذا تعلّقت بفعل من افعال نفسه فهی موجبه للمراد باتّفاق من الحكماء و المليين.(۱)

ص: ۱۱۶

۱- (۱) . ملیین آنهای که در مباحث شان از دین هم استفاده می کنند اعم ازمحدثین، فقها ومتکلمین وحکما آنهای است که درمباحث شان از دین بهره نمی برند، فقط از عقل استفاده می کنند.

واذا تعلّقت(اراده ی قدیم) بفعل من افعال غیره فهی موجبه أیضاً(همان گونه که موجب نسبت به فعل نفسش) عند الاشاعره دون غیرهم(اشاعره).

وإراده الفاعل الحادث(صفت فاعل) _ اعنی: العبد _ إذا تعلّقت بفعلٍ من افعال نفسه کانت الإراده قصد الی الفعل لا عزما علیه. والمراد من القصد ما نجده من أنفسنا حال إیجادنا الفعل. فهی(اراده حادث) موجبه أیضاً عند اکثر المعتزله، بخلاف ما اذا کانت عزماً لتقدّم العزم علی الفعل زمانا، وربّما یزول بزوال شرط او حدوث مانع. و عند الاشاعره و جماعه من المعتزله کالجبائیّین و طائفه من المتاخرین غیر موجبه سواء کانت(اراده حادث) قصدا او عزما.

وأمّا إراده غیر الفاعل فغیر موجبه اصلا، (بیان اصلا:) سواء کان الغیر قدیماً او حادثاً، فإنّ إراده القدیم و ان کانت موجبه لافعال العباد عند الاشاعره، لکنّه هو الفاعل لها(افعال) حقیقه عندهم(اشاعره) دون العباد، فتدبّر.

فرق اراده وکراهت با شهوت ونفرت ۹۳/۰۹/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع:فرق اراده وکراهت با شهوت ونفرت

اراده وکراهت با شهوت ونفرت دوتا فرق دارند:

۱. اراده به اراده وکراهت تعلق می گیرد، اما شهوت به شهوت ونفرت تعلق نمی گیرد، هم چنین کراهت به کراهت وبه اراده تعلق می گیرد ولی نفرت به نفرت وشهوت تعلق نمی گیرد.

بیان مطلب: هرچند لازم نیست که اراده به اراده یا به کراهت تعلق گیرد، اما تعلق اراده به اراده وکراهت باطل نیست، مثلا انسان اراده کند که با اراده چیزی نبویسد. همین طور انسان می تواند کراهت نسبت کراهت واراده داشته باشد هرچند لازم نیست ولی صحیح است. اما شهوت نمی تواند به شهوت ونفرت تعلق گیرد، نه اینکه بتواند ولی لازم نباشد، دلیل این حرف هم وجدان است انسان به رجوع به خود می بیند که شهوت انسان به مشتهیات تعلق می گیرد نه به شهوت، وشهوت مشتهی نیست. واگردر جای فکر می کنیم که شهوت به شهوت تعلق گرفته است درحقیقت اراده است که به شهوت تعلق گرفته است وماتوجه نداریم، مثلا اگر از شخص مریض بپرسیم: به چه شهوت دارید؟ واوبگوید: شهوت دارم که شهوت داشته باشم. معنایش این است که اراده دارم که شهوت داشته باشم.

ص: ۱۱۷

بعبارت دیگر همان گونه که قبلاـ (ص۳۲۰) بیان شد اراده وکراهت اعتقاد خاصی است که به فعل وترک ختم می شود، ونوعی علم اند وعلم می تواند به علم یگر تعلق بگیرد هرچند لازم نیست. اما شهوت که مربوط به قوه ی شهویه و نفرت که مربوط به قوه غضبیه است امر غریزی است، نه از سنخ علم وآگاهی ولذا به خودشان وبه مقابل شان نمی توانند تعلق گیرند، واگر درجای ما فکرمی کنیم شهوت به شهوت تعلق گرفته ویا نفرت به نفرت درحقیقت اراده است وکراهت که نوعی علم اند

به شهوت ونفرت تعلق گرفته است، وشهوت ونفرت فقط به مشتهی ومنفور تعلق می گیرد، دلیل این مدعا وجدان انسان است.

اشکال: درجای که اراده به کراهت وکراهت به اراده تعلق گیرد لازم می آید که یک شیء هم مراد باشد وهم مکروه باشد، مثلاـ درجای که اراده به کتابت تعلق می گیرد وقتی که کراهت به این اراده تعلق می گیرد کتابت که متعلق اراده بود متعلق کراهت هم می شود ولذا کتابت هم مراد است وهم مکروه. هم چنین زمانیکه کراهت مثلاـ به ترک کتابت تعلق گیرد اگر اراده به این کراهت تعلق گیرد دراین جا ترک کتابت هم مکروه است وهم مراد.

جواب: وقتی که اراده به کراهت تعلق می گیرد متعلق اراده وکراهت یک شی مثلا ترک کتابت نیست تا ترک کتابت هم مراد باشد وهم مکروه، بلکه متعلق کراهت ترک کتابت است ومتعلق اراده خود کراهت است، نه ترک کتابت. ویا زمانیکه کراهت به اراده تعلق می گیرد متعلق کراهت اراده است ومتعلق اراده مثلاـ کتابت پس متعلق کراهت واراده کتابت نیست که یک شی هم مراد باشد وهم مکروه.

ص: ۱۱۸

صاحب مواقف: اگر اراده بمعنای علم ویا بمعنای میل بعد از علم باشد در این صورت می تواند به اراده وکراهت تعلق گیرد، هم چنین اگر کراهت بمعنای علم ویا میل بعد از علم باشد می تواند به کراهت واراده تعلق گیرد. اما چنانچه اراده وکراهت صفت خاص شاشد که احد المقدورین را مختص به وقوع کند دراین صورت اراده وکراهت به اراده وکراهت نمی تعلق گیرد، چرا که اراده وکراهت مقدور نیستند، والا تسلسل لازم می آید چرا که اگر اراده مقدور باشد نیاز به اراده ی قبلی دارد و این اراده هم نیاز به اراده ی قبلی دارد وهکذا فیتسلسل.

جواب شارح مقاصد: تفسیر شاعره از اراده وکراهت مستلزم مقدور بودن متعلق اراده وکراهت نیست، بلکه اراده صفتی است که می تواند به مقدور وغیر مقدور تعلق گیرد، مثلا انسان می تواند اراده کند حیات وموت را بدون، درحالیکه حیات وموت مقدور نیست. پس این صفت هم تواند به مقدور تعلق گیرد وهم به غیر مقدور، البته شان این صفت آن است که مقدور برای وقوع تخصص می دهد، بعبارت دیگر به هنگام فعلیت مقدور را به تخصیص به وقوع می دهد.

۲. اراده می توانـد به غیر مشتهی تعلق گیرد مثلا انسان اراده می کند دوای را که خشک وبد مزه است، وحال آنکه شهوت به غیر مشتهی تعل نمی گیرد. هم چنین گاهی شهوت به چیزی تعلق می گیرد که مراد انسان نیست، مثل تناول طعام هنگام پر هیز.

تذکر : همان گونه که از جواب شارح مقاصد وفرق دوم اراده وشهوت روشن است اراده در این موارد بمعنای میل است که به دنبال علم می آید. ودر هرصورت چه اراده بمعنای قصد باشد که به عمل منجر می شود وچه بمعنای عزم ومیل باشد که دنبال علم می آید ومی تواند به مقدور وغیر مقدور تعلق گیرد با شهوت که میل غریزی است فرق دارد. هم چنین کراهت چه بمعنای اعتاد خاص باشد وچه بمعنای نفرت باشد که دنبال علم می آید با نفرت غریزی فرق دارد.

بعبارت دیگر میل ونفرت دوتا اطلاق دارد؛ یکی میل ونفرت به به دنبال علم می آید وبا آگاهی همراه است ودیگری میل ونفرت که غریزی است. به قسم اول میل ونفرت اراده وکراهت هم اطلاق می شود وقسم دوم میل ونفرت همان شهوت ونفرت است.

متن: وقد یتعلّقان ؛ ای الإراده و الکراهه بذاتیهما، فإنّ الإراده قد تتعلّق بالاراده(یعنی به هم جنس) و بالکراهه(یعنی به غیر هم جنس) بأن یرید الإنسان إرادته لشی ء(مثلا کتابت) أوکراهته له(شیء)، وکذا الکراهه. ولا یلزم منه(تعلق اراده به کراهت وتعلق کراهت به اراده) کون الشی ء مراداً و مکروهاً، لأنّ إراده الکراهه و کراهه الإراده لا یوجب إراده المکروه و کراهه المراد(لف ونشرمرتّب).

وهذا بخلاف الشّهوه و النّفره فإنّه لا معنی لاشتهاء الإنسان شهوته لشی ء الّا بمعنی الإراده کما اذا قیل لمریض: أیّ شیء تشتهی؟ فقال: أشتهی أن أشتهی(اراده دارم که اشتها داشته باشم، که اشتهی اول بمعنی «أراد» است). وکذا النّفره لا یتعلّق بالنّفره. فهذا هو الفرق بین الإراده و الشهوه و الکراهه و النّفره.

وامّا ما توهّمه صاحب المواقف: من أنّ هذا(تعلق اراده وکراهت به اراده وکراهت) إنّما یتأتی علی تفسیر الإراده بالعلم او بما(میل) یعقّبه(علم). و أمّا إذا فسّرت بالصفه المخصّصه فمتعلّقها لا یکون الّا مقدورا فیمتنع تعلّقها(اراده) بالاراده اوبالکراهه وبالعکس، لأنّ إرادتنا لیست مقدوره لنا و الّا(اگرمقدوربود) احتاج حصولها(اراده) فینا الی إراده أخری. وهکذا إلی ما لا یتناهی.

فدفعه شارح المقاصد: بأنّ هذا التّفسیر لا یقتضی کون متعلّقها مقدوراً لجواز کونها صفه تتعلّق بالمقدور و غیره و یکون من شانها(یعنی کارش) تخصیص أحد طرفی المقدور. ولهذا(تعلق به غیرمقدور نیزجایزاست) جاز إراده الحیاه و الموت.

ص: ۱۲۰

فرق آخر، و هو أنّ الانسان قد یرید ما لا یشتهیه، کشرب دواء شبع (یعنی خشک وبد مزّه)، وقد یشتهی ما لا یریده، کتناول الطعام حال الاحتماء(وقت پرهیز کردن).

حیات جسمانی ۹۳/۰۹/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حیات جسمانی

بحث درکیفیات نفسانیه داشتیم وعلم، قدرت، لذت وألم واراده وکراهت بیان کردیم حال می پردازیم به حیات.

حیات یا مربوط به ذوات الاجسام است ویا مربوط به مجردات. بحث ما دراین جا مربوط به حیات جسمانی است که یکی از کیفیات نفسانی است.

وجه طرح بحث در این موضع:

سوال: چرا بحث حیات را دراین جا طرح کرد ودر آخر بیان نکرد، حال آنکه هم کیفیات نفسانی که قبلاً- بیان شد وهم کیفیات نفسانی که بعداً بیان می شود همه نیاز به حیات دارد؟

جواب: کیفیات نفسانی که بعدا مطرح می شود مختص به ذوات الاجسام است ولی کیفیات نفسانی که بیان شد یعنی علم، قدرت، لذت والم واراده وکراهت، مشروط به ذوات الاجسام نیست بلکه هم درمجرات وجود دارد وهم درجسمانیات، مثلا علم هم درمجردات وجود دارد وهم در جسمانیات، خواجه برای اینکه اولا- این تفاوت را روشن کند حیات را در اینجا ذکر کرد وثانیا برای انیکه بفهماند مراد از کیفیات مذکور یعنی علم، قدرت، لذت والم واراده وکراهت وقتی در جسمانیات تحقق دارد که حیات داشته باشند یعنی موجود جسمانی حیّ است که علم دارد، قدرت، اراده وکراهت ولذت والم دارد.

اقتضای حیات جسمانی نبست به حس وحرکت:

هرجای حیات جسمانی باشد قوه ی حس وحرکت است نه فعلیت حس وحرکت، چراکه مفلوج حیات دارد ولی بالفعل حس وحرکت ندارد، بعبارت دیگرهرجای حیات جسمانی باشد اقتضای قوه ی حس وحرکت است.

ص: ۱۲۱

سه شرط حیات جسمانی: حیات حسمانی مشروط به سه چیز است:

۱. اعتدال مزاج نوعی

۲.داشتن بنیه

۳. روح بخاری

فلک جسمانی است ولی مرکب از عناصر نیست بلکه جسم بسیطی است که هم ماده اش با اجسام عنصری فرق دارد وهم صورت جسمیه اش غیر از صورت جسمیه ی اجسام عنصری است، چرا که قابل خرق والتیام نیست.

اجسام عنصری بسیط دارای حیات نیست، امّا وقتی ترکیب شوند وبا فعل وانفعال سورت وشدت کیفیات هرکدام از بین برود وکیفیت معتدل بین کیفیات اُول یعنی مزاج بوجود بیاید، واین اعتدال به حدّ مزاج نوعی برسد زمینه برای حیات فراهم می شود واز سوی فیاض افاضه ی حیات می شود.

مزاج نوعی: ازنظر مشاء نباتات دارای حیات نیست، چرا که مزاج شان در حدّی از اعتدال نیست که قابل حیات باشند، اما حیوانات مزاج شان به حدّی از اعتدال می رسد که حیات به آن افاضه می شود وچون هرنوع اعتدال مزاجش با نوعی دیگر فرق می کند نفسی که مایه حیات انواع حیوانات است باهم فرق می کند ولذا انسان، فرس، بقر، غنم و... بوجود می آید، مثلا انسان درجه ی اعتدال مزاجش از ده تا پانزده است وفرس مثلاـ اعتدال مزاجش از هشت تا ده است وهکذا. پس هرنوعی مزاجش درحدی از اعتدال است که به آن مزاج نوعی می گویند.

سوال: از کجا بفهمیم که حیات با قوه ی حس وحرکت فرق می کند؟

جواب: از آنجای که در مفلوج حیات است وبه همین جهت بدنش نمی گندد، ولی قوه ی حس وحرکت نیست.

ص: ۱۲۲

تـذکر: ممکن است گفته شود که در مفلوج قوه ی حس وحرکت است ولی بخـاطر مانع به فعلیت نمی رسـد. اما از آنجای که القسری لایدوم ومفلوجِ مادر زاد درتمام عمر حس وحرکت ندارد معلوم می شودکه درمفلوج قوه ی حس وحرکت نیست.

سوال: آیات حیات همان قوی تغذیه نیست؟

سوال: حیات با قوه ی تغذیه فرق دارد، چرا که عضو ذابل تغذیه اش مختل شده است ولی حیات دارد ولذا بو نمی گیرد.

متن: المسأله الخامسه فی الحیاه

و المراد بها المختصّه بذوات من الاجسام و انما ذکرها هاهنا _ اعنی: بعد ذکر الکیفیات النّفسانیه التی قد مضی ذکرها من العلم و القدره و الإراده و الکراهه الی غیر ذلک و قبل الکیفیات النفسانیه التی سیأتی ذکرها من الصحّه و المرض و الفرح و الحزن و غیر ذلـک _ للاشاره الی الفرق بین القبیلتین(دونوع کیفیاتنفسانی)، فإنّ افتقار الکیفیّات الآتیه الی الحیاه(حیات جسـمانی) ظاهر جـدّاً لعـدم تحقّقها فی غیر الأحیاء من الجسـمانیّات بخلاف المـذکوره لتحققها(مذکوره) فی المجرّدات، فإنّ الحیاه و إن کانت متحقّقه فیها لکنّها بمعنی آخر کما سیأتی فی الإلهیّات فلذلک(فرق بین این کیفیات بگذارد) قال :

فهـذه الکیفیّات النفسانیّه المـذکوره تفتقر إذا تحقّقت فی الأجسام الی الحیاه بمعنی أنّ شـیئاً من الجسـمانیّات لیس بقابل للعلم و القدره مثلاً ما لم یکن حیّاً باتّفاق من الحکماء و المتکلّمین.

وهی صـفهٌ تقتضی الحسّ و الحرکه الارادیّه؛ ای قویتهما(حس وحرکت) لیتمیّز(تعلیل برای أی تفسیر؛ یعنی تا حیات متیمز شود از قوه ی حس وحرکت والاـ امتیـاز حیات از خود حس وحرکت روشن است) عنهما(قوه ی حس وحرکت) مشـروطهٌ باعتـدال المزاج النّوعی إذا کـانت(صـفت) متحقّقـه عنـدنا(درعـالم عناصـر)؛ ای فی الحیـوان احـتراز عـن الحیـاه المتحقّقه فی الافلاـک فإنّها(حیات افلاک) غیر مشروطه بالمزاج و الاعتدال، لکونها بسائط.

ص: ۱۲۳

والمراد بالاعتدال النّوعی هو أنّ لکلّ نوع من أنواع المرکّبات مزاجاً خاصّاً هو أعدل الأمزجه بالقیاس إلیه(نوع) بحیث إذا خرج(نوع) عن ذلک المزاج لم یکن(تامه) ذلک النّوع. فإذا حصل فی المرکب اعتدال یلیق بنوعٍ من انواع الحیوان فاض علیه قوّه الحیاه و ینبعث منها قوی الحسّ و الحرکه.

وتحدّسوا بمغایره الحیاه (۱) لقوّه الحسّ و الحرکه (۲) ولقوّه التغذیه الحیوانیه (متعلق تحدّسوا:) بوجودها(حیات) فی العضو المفلوج و فی العضو الذابل(لاغر)، وإلّا(اگرحیات نباشد) لتسارع إلیهما(عضومفلوج وعضو ذابل) التعفّن کما فی المیّت، بدون الحسّ و الحرکه فی المفلوج و بدون التّغذیه فی الذابل، فلیتامّل .

شرایط حیات ۹۳/۰۹/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرایط حیات

شرایط حیات: برای حیات جسمانی سه شرط وجود دارد:

۱. مزاج معتدل

۲. داشتن نبیه

۳. روح بخاری

خواجه می گوید شرط حیات دوچیز است؛ یکی مزاج معتدل ودیگری روح بخاری، ونتیجه شرط اول داشتن بینه است. بعبارت دیگر وقتی مزاج را شرط کردیم معلوم می شود که باید ترکیب وتالیف از عناصر اربعه باشد تا کیفیات اُول فعل وانفعال نمایند وکیفیت متوسط بین کیفیات اُول یعنی مزاج بوجود بیاید.

بنیه چه به ضم یعنی بُنیه باشد که درلغت بمعنای ساخته وبرپا شدن است وچه به کسریعنی بِنیه باشد که در لغت بمعنای آفرینش وخلقت است در اصطلاح بمعنای بدنی است که از عناصر مرکب شده باشد. واگر چنین بدنی نباشد حیات حیوانی بوجود نمی آید.

روح حیوانی: روح حیوانی که به آن روح بخاری گفته می شود عبارت از جسم لطیف بخاری است که از صفوه ی اختلاط بوجود می آید ومرکز آن شیاری است که در سمت چپ قلب وجود دارد واز آنجا به تمام اعضای بدن نفوذ می کند.

ص: ۱۲۴

روح بخاری هرچند از صفوه ی اخلاط ــ خون، بلغم، سودا وصفرا ــ بوجود می آید، ولی چون خون نقش بشتری داردگاهی گفته می شود صفوه ی خون.

اگر روح بخاری نباشد نه قوای ادراکی می تواند فعالیت کند ونه قوای تحریکی، وبه همین جهت به روح بخاری متیه ومرکب قوا می گویند واگر نباشد حیات حیوانی مختل می شود.

انواع روح: ۱. روح نباتی که مرکز آن کبد است، ۲. روح حیوانی که از صفوه ای اخلاط بوجود می آید ومرکز آن قلب است، ۳. روح انسانی که مرکز آن مغز یا نفس است.

دلیل: باتجربه ثابت شده است که هرگاه یکی از مزاج معتدل، بنیه وروح بخاری نباشد حیات از بین می رود؛ یعنی اگر بدن از بین برود مرگ عارض می شود، هم چنین وقتی که مزاج منحرف شود مثلا حرارت بدن بالا برود انسان تب می کند ومریض می شود واین تب اگر شدید شود مرگ عارض می شود، و همین طور اگر یکی از اعضای بدن را محکم ببندیم که مانع نفوذ روح بخاری شود آن عضو می میرد. باتوجه به این تجربه انسان حدس می زند که مزاج معتدل، بنیه وروح بخاری شرط حیات حیوانی ان.

اشاعر: مزاج معتدل، بنیه وروح بخاری هیچ کدام شرط حیات نیستند. خداوند تعالی می تواند به عنصر بسیط وبلکه به جزء لایتجزی حیات ببخشد. امروزه هم ادعا می شود که یاخته های تک سلولی حیات دارند.

لاهیجی : هرچند امکان ذاتی دارد که جزء بسیط حیات داشته باشد، ولی چنین چیزی واقع نشده است بلکه هرجای حیات حیوانی است ترکیب از عناصر هم است.

ص: ۱۲۵

دلیل اشاعره: اگر حیات مشروط به بنیه باشد: الف) یا حیات واحد بر دوجز عارض وقائم می شود، ذر این صورت لازم می آید قیام عرض واحد به دوموضوع که باطل است. ب) یا هرجزء حیات خاص خودش را دارد، حال ۱. یا به این صورت که حیات هرجز مشروط به حیات جز دیگر باشد، ۲. ویا چنین شرطی ندارد. درصورت اول لازم می آید دور؛ چرا که اگر مرکب چهار جزء داشته باشد حیات جزء الف مثلا مشروط به حیات جزء ب است وحیات جزء ب مشروط به حیات جزء ج وحیات جزء ج مشروط به حیات جزء د وحیات جزء د مشروط به حیات جزء الف.

درصورت دوم لازم می آید ترجیح بدون مرجح؛ چرا که اگر شرط نباشد می شود به یک جزء حیات تعلق گیرد وبه جزء دیگر حیات تعلق نگیردحال اگر این تعلق گرفتن بخاطر ذات آن جزء باشد ترجیح بدون مرجح است زیرا که اجزأ مثل هم اند، واگر بخاطر اسباب خارجی باشد لازم می آید که همان جز حی باشد نه سایر اجزاء.

متن:فلا بدّ للحیاه من البینه؛ ای البدن المتالف من العناصر لیمکن تحقّق المزاج الّذی اعتداله شرط فی الحیاه.

وأیضاً تفتقر الحیاه إلی الرّوح الحیوانیّ الّذی هو جسم لطیف بخاریّ یتکوّن من لطائف الأخلاط و ینبعث من التجویف الأیسر للقلب و یسری(روح بخاری) الی البدن فی عُروق نابته(یعنی روئیده) من القلب یسمّی بالشرائین.

والی هذا _ اعنی: اشتراط الحیاه باعتدال المزاج و البنیه و الرّوح الحیوانی _ ذهبت الفلاسفه و کثیر من المعتزله بناء علی ما یشاهد من زوال الحیاه (۱) بانتقاض(پاره وازبین رفتن) البنیه (۲) وتفرق الاجزاء و انحراف المزاج عن الاعتدال النوعی (۳) وبعدم سریان الرّوح فی العضو المربوط ربطاً شدیدا، یمنع(ربط) نفوذه(روح بخاری)، فحکموا بقوّه الحدس و مساعده التّجربه بأنّ هذه الثلاثه شرط للحیاه.

ص: ۱۲۶

وأمّا الاشاعره بل جمهور المتکلمین فمنعوا هذا الاشتراط(هیچ یک ازسه شرط را نمی پذیرد)، و قطعوا بجواز ان یخلق اللّه الحیاه فی البسائط بل فی الجزء الّذی لا یتجزی.

ولا شک فی امکان ذلک(حیات در بسائط) امکانا ذاتیا، وامّا الوقوع فکلّا الّا من طریق خرق العاده.

وامّا استدلالهم(اشاعره) بأنّ الحیاه لو اشترطت بالبنیه:(الف) فإمّا أن تقوم حیاةٌ واحدةٌ بجزأین فیلزم قیام عرض بموضوعین (ب) و إمّا بکلّ جزء حیاه (۱) مشروطا بالقیام بالآخر فیلزم الدور (۲) و غیرَ مشروطٍ به فیلزم الترجح بلا مرجح لتماثل الاجزاء، ولا یجوز قیامها بالبعض فقط لاسباب خارجیّه و الّا لکان الحیّ ذلک البعض لا البنیّه المؤلفه.

جواب دلیل اشاعره ۹۳/۰۹/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جواب دلیل اشاعره

بحث در این داشتیم که حیات جسمانی مشروط است به سه چیز: ۱. اعتدال مزاجی، ۲. داشتن بینه، ۳. وروح بخاری. اما اشاعره داشتن بُنیه را شرط حیات نمی داند بلکه می گوید حیات جسمانی می تواند به امربسیط وبلکه به جزء لایتجزی تعلق گیرد، وبرای این مدعایش دلیل اقامه کرد به این نحو که اگر نبیه شرط باشد یعنی ترکیب بدن از عناصر شرط باشد مرکب مثلا دو جز داشته باشد، یکی از سه تالی فاسد لازم می آید: الف) اگر حیات واحد به دو جزء تعلق گیرد لازم می آید قیام عرض واحد به دوموضوع، ب) اگر به هرجزء حیات خاص تعلق گیرد مشروط به قیام حیات به جزء دیگر لازم می آید دور، ج)چنانچه برای هرجزء حیات باشد بدون اشراط قیام حیات به جزء دیگر لازم می آید ترجیح بدون مرجح.

ص: ۱۲۷

جواب دلیل اشاعره: سه فرض مطرح شده در دلیل می تواند صحیح باشد وهیچ یک از سه تالی فاسد مذکور لازم نیاید:

الف) حیات واحد می تواند به مجموع اجزاء من حیث مجموع تعلق گیرد، واین قیام عرض واحد به موضوع واحد است نه قیام عرض واحد به دو یا چند موضوع، بله اگر عرض واحد به اجزاء من حیث هو اجزاء تعلق گیرد لازم می آید قیام عرض واحد به دو یا چند موضوع، ولی بُنیه تالیف اجزاء است نه اجزاء من حیث هی اجزاء.

ب) تعلق حیات به یک جزء مشروط به قیام حیات به جزء دیگر به سه صورت ممکن است؛ یکی اینکه قیام حیات به هر جزء مشروط باشد که جزء دیگر قبلا حیات بگیرد ودیگراینکه قیام حیات به هر جزء مشروط باشد به ینکه اجزاء باهم باشند وسوم آنکه قیام حیات به هرجزء مشروط باشد به مقارنت آن با حیات سایر اجزاء.

از سه فرض مذکور فرض اول دورتوقفی باطل است، اما دو فرض دیگر چنانچه دور هم باشد دور معی است که باطل نیست، ومی شود قیام حیات به اجزاء به یکی از دوصورت صحیح باشد.

ج) تعلق حیات به بعض اجزاء دو فرض دارد؛ یکی ایکه به بعض اجزاء حیات تعلق گیرد مشروط به انضمام جزء دیگر به آن، نه قیام حیات به جزء دیگر، ولی تعلق حیات به جزء دیگر چنین شرطی ندارد، ودوم اینکه حیات به بعض اجزاء تعلق گیرد مشروط به تعلق حیات به جزء دیگر اما تعلق حیات به جزء دیگر چنین شرطی ندارد. پس در این صورت اصلا دور لازم نمی آید نه دور توقفی ونه دور معی، امّا ممکن است به بعض اجزاء حیات تعلق نگیرد، واین ترجیح بدون مرجح نیست؛ چرا که ممکن است بعض از اجزاء در نفس الامر ترجیح داشته باشد که ما نمی دانیم.

ص: ۱۲۸

توضیح مطلب: بدن مرکب از عناصر اربعه است، اما اعضای بدن بنحوی است که در هرجزء آن یکی از عناصر غلبه دارد مثلا در خون که یکی از اجزای بدن است آب غلبه دارد یا در استخوان خاک غلبه دارد و... پس می شود بگوییم که حیات استخوان مشروط است به انضمام خون به آن یا مشروط است به حیات خون یا قلب، ولی حیات خون یا قلب مشروط نیست به انضمام استخوان به آن یا مشروط نیست به حیات استخوان. واین ترجیح بدون مرجح نیست؛ چرا که قلب یا خوان ممکن است ترجیح داشته باشد برای حیّ بودن.

اشکال: اینکه یک جزء حیات داشته باشد بدون انضمام جزء دیگر به آن ویا یک جزء حیات داشته باشد بدون حیات جزء دیگر، چنانکه مفاد « من دون عکس» چنین است، مستلزم این است که بُنیه شرط نباشد؛ چرا که طبق این فرض می شود یک جزء حیات داشته باشد بدون اینکه جزء دیگر حی باشد وحال آنکه در بُنیه اجزاء شرط است.

جواب: اینکه قیام حیات به یک جزء مشروط به قیام حیات به جزء دیگر نیست مستلزم این نیست که وجود یک جزء مشروط به جزء دیگر نباشد تا وجود بنیه شرط نباشد، بعبارت دیگر برای وجود بُنیه وجود همه ی اجزاء شرط است، نه حیات همه ی اجزاء وما گفتیم که قیام حیات مشروط به قیام حیات به جزء دیگرنیست، نه اینکه وجود جزء دیگر شرط نباشد تا مستلزم نفی بُنیه باشد.

متن: قد أُجیب عنه: بقیامها(حیات) (۱) بالمجموع الّذی هو البُنیه (۲) أوبکل جزءٍ و یکون الاشتراط بطریق المعیّه دون التقدم (۳) أوبالبعض مشروطاً بالآخر من دون عکس لیخالف(لتخالف. ظ) أجزاء البنیه بالحقیقه و هی(اجزاء) العناصر، ولا یلزم(از اینکه حیات جزء دوم مشروط به حیات جزء دیگر یعنی اول نباشد) عدم اشتراط البنیه التی هی المجموع، (تعلیل برای لایلزم:) اذ عدم الاشتراط بقیام الحیاه بالجزء الأوّل(یعنی جزء دیگر) لا یستلزم عدم الاشتراط بوجود الجزء الاوّل(یعنی لازم نمی آید که وجود جزء دیگر شرط نباشد) الّذی به(وجود اجزاء) یتحقق البنیه.

تقابل حیات وموت ۹۳/۰۹/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقابل حیات وموت

بحث در حیات داشتیم بعد از تعریف حیات وشرایط تحقق آن درجسمانیات به بیان تقابل حیات وموت می پردازیم.

تقابل حیات وموت: درباره تقابل حیات وموت دونظر وجود دارد:

۱. تقابل ملکه وعدم: حیات امر وجودی است وموت زوال حیات از چیزی است که وصفت حیات دارد، بعبارد یگر موت عدم حیاتِ چیزی است که شأنیت حیات را دارد. پس تقابل حیات وموت تقابل ملکه وعدم است؛ چرا که شرط عدم وملکه وجود دارد.

شرائط عدم وملکه: درتقابل عدم وملکه آن است که: اولاـ یکی از متقابلین یعنی ملکه امر وجودی باشد ودیگری عدمی. وثانیا، امر وجودی یا ملکه درجای صادق است که شأنیت آنرا داشته باشد وامر عدمی عدم همان وجودی از چیزی که شأنیت امر وجودی را دارد.

۲. تقابل تضاد: همان طور که حیات امر وجودی است موت هم امر وجودی است، چرا که در قول خداوند تعالی خلقت هم حیات تعلق گرفته است وهم به موت،وخلقت به امر وجودی تعلق می گیرد. پس هم حیات امر وجودی است وهم موت. و دو امر وجودی اگرتقابل داشته باشد تقابل تضاد دارد.

جواب: اولاـ خلق دو معنا دارد؛ یکی معنای ایجاد وخلق به این معنا فقط به امر وجودی تعلق می گیرد، ودیگری معنای تقدیر که خلق به این معنا هم به امر وجودی تعلق می گیرد وهم به امر عدمی وخلق در آیه کریمه بمعنای تقدیر است. پس از تعلق خلق نمی توانیم نتیجه بگیریم که موت امر وجودی است بلکه موت امر عدمی است ومعنای آیه این است که « مقدر کرد زمان حیات وموت را ».

ص: ۱۳۰

ثانیا، خلق اگر بمعنای ایجاد هم باشد می تواند به موت تعلق گیرد؛ چرا که ایجاد به عدم تعلق نمی گیرد وموت عدم نیست بلکه امر عدمی است وحظ از وجود دارد، زیرا که وصف امر وجودی است مثل عمی که وصف امر وجودی است وصف امر وجودی باید بهره ی از وجود داشته باشد. پس خلق بمعنای ایجاد می تواند به موت تعلق گیرد اما ایجاد کلّ شيء بحسبه، مثلا ایجاد امر قار با ایجاد غیر قار هرکدام بحسب خودش است.

مساله ی ششم: باقی کیفیات نفسانیه.

صحت: به اجماع همه ی علمای معقول صحت یکی از کیفیات نفسانیه است، همین طور ملکه بودن صحت را همه قبول دارند،

اما اینکه حال هم می تواند باشد یا نه اختلافی است؛ چرا که کیفیات یا ملکه است ویا حال.

ابن سینا صحت را هم درکتاب قانون تعریف کرده است وهم در کتاب شفا، منتها این دو تعریف باهم تفاوت دارد.

تعریف صحت درقانون:صحت که ملکه است ویا حال، منشاء افعال سلیم از موضوع خود است. بعبارت دیگر صحت که ملکه یا حال است وصف موضوع است ومنشاء افعال سلیم از موضوع خود. مثلا صحت وصف بدن است ومنشاء صدور افعال سلیم از بدن. پس افعال سلیم از بدن صادر می شود ومنشاء آن صحت است.

اشکال: تعریف فوق تعریف حدّی است ودر تعریف حدّی تردید صحیح نیست، چرا ابن سینا تردید کرده وگفته « صحت ملکه است ویا حال که ...».

جواب: دربیان ابن سینا کلمه « او » برای تردید نیست بلکه تنبیه این مطلب است که صحت هم می تواند حال باشد وهم ملکه.

ص: ۱۳۱

فخررازی: تعریف ابن سینا حدی است که از مقوما تشکیل می شود وشک در مقومات صحیح نیست، وابن سینا هم شک درمقومات صحت ندارد، بلکه شک رسوخ وعدم رسوخ دارد، چرا که فرق ملکه وحال در رسوخ وعدم رسوخ است، که از عوارض اند.

سوال: چرا ابن سینا درتعریف ملکه برحال مقدم کرده است وحال آنکه درخارج وبلحاظ حصول اول حال است بعد ملکه حاصل می شود.

جواب: اولا، ملکه صحت است بالاتفاق ولذا بر حال که صحت بودن آن اختلافی است مقدم شده است وثانیا، بلحاظ حصول ملکه غایت برای حال است وغایت علت است وعلت مقدم.

این تعریف صحت هم شامل صحت حیوان است وهم شامل صحت انسان، البته تعریف دوم صحت هم شامل صحت حیوان وانسان است، اما چون در تعریف دوم « نفس» وجود دارد و نبات هم نفس دارد اشکال می شود که نبات هم باید صحت داشته باشد ولی از آنجای که «حیوان» هم درتعریف وجود دارد گفته می شود که صحت ناظر به حیوان وانسان است. پس برای اینکه برتعریف اول اشکال نمی شود گفته است « وهذا التعریف ...».

متن: و تقابُِل الحیاةُ الموتَ تقابُِلَ العدم و الملکه لکونه عباره عن زوال الحیاه عمّن اتصف بالحیاه.(یعنی شرط عدم وملکه موجود است)

وقیل: انّه کیفیّه وجودیه تضاد الحیاه بدلیل قوله تعالی : «خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیاةَ ».(وخلق به امر وجودی تعلق گیرد)

وأُجیب: بانّ المراد بالخلق التقدیر(مقدرکردن/ اندازه گیری کردن)، و هو یتعلّق بالوجودی و العدی. علی انّ العدمی قد یکون له نحو من الوجود حیث(تعلیل برای مفاد قد یعنی وقتی که) یتّصف به(عدمی) الموجود کالعمی علی ما مرّ مرارا فیکون(عدمی) متعلّقا للایجاد.

ص: ۱۳۲

المسأله السّادسه فی بواقی الکیفیات النفسانیه

علی ما قال: و من الکیفیات النفسانیه الصحه. و اختلف بعد الاتفاق علی کونها من الکیفیات النفسانیه فی انّها هل (الف) یکون حالا أیضا کما یکون ملکه (ب) او لا یکون الّا ملکه؟

فعلی الاوّل(که صحت همان گونه که ملکه است حال هم باشد) عرّفها الشیخ فی القانون: «بانّها ملکه او حاله یصدر عنها(صحت) الافعال من الموضوع لها(صحت) سلیمه ».

ولیست کلمه «او» للتردید المنافی للتحدید بل للتنبیه علی أنّها(صحت) یکون من القبیلتین.

وهذا معنی ما قال الامام: لا یلزم من الشک فی اندراج الصّحه تحت الحال أو الملکه شکٌ فی شی ء من مقومات الصحّه، بل فی بعض عوارضها(صحت) لان المخالفه بین الحال و الملکه انّما هی بعارض الرّسوخ(اضافه موصوف به صفت) و عدمه(رسوخ).

وانّما قدّم(ابن سینا) الملکه، لکونها(ملکه) صحّه بالاتفاق و لکونها(ملکه) غایه الحال و الغایه متقدّمه فی العلیّه.

وهذا التعریف یتناول صحّه الانسان و غیره من الحیوانات .

تعاریف صحت ۹۳/۰۹/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تعاریف صحت

بحث در کیفیات نفسانیه داشتیم یکی از کیفیات نفسانیه صحت است که لاهیجی دو تعریف از ابن سینا برای نقل کرده، یکی تعریف صحت از کتاب قانون که بیان شد ودومی تعریفی است که درکتاب شفا بیان شده است.

تعریف دوم: صحت عبارت از ملکه ی است درجسم حیوانی، که منشاء صدور افعال طبیعی وغیر طبیعی صحیح وبدون آفت است. بعبارت دیگر صحت ملکه ای است که هرگاه دربدن باشد افعال طبیعی وافعال غیر طبیعی از بدن سالم وبدون آفت صادر می شود.

فرق دوتعریف: فرق این تعریف با تعریف اول درملکه بودن این تعریف وحال یا ملکه بودن تعریف اول است.

ص: ۱۳۳

دومعنای طبیعی: افعال که از جسم صادر می شود یا طبیعی است ویا غیر طبیعی. طبیعی دو اطلاق دارد؛ یکی طبیعی درمقابل نباتی که طبیعی صورت نوعیه است ومرکب را از تفرق حفظ می کند ونباتی صورت نباتی است که کار تغذیه، تنمیه وتولید را انجام می دهد. دوم طبیعی درمقابل حیوانی، طبیعی این اطلاق اعم از صورت نباتی وصورت نوعیه است، بعبارت دیگر

افعال طبیعی دراین اطلاق شامل افعال نباتی هم است.

اشکال: در این تعریف شائبه ی تکرار است؛ چرا که ملکه کیفیت نفسانی است ونفس هم در حیوان وجود دارد. پس حیوان در این تعریف یک بار صریحا آمده وبار دیگر ضمنی ولذا شائبه تکراراست(اگر دوبار صریحا می آمد تکرار بود نه شائبه ی تکرار)

جواب: ممکن است ملکه مطلق کیفیات نفسانیه باشد اعم از راسخ وغیر راسخ که در این صورت ملکه مختص به ذوات انفس نیست، ویا ممکن است مراد از ملکه کیفیت مختص به ذوات انفس باشد ولی نفس اعم از نفس نباتی وحیوانی باشد. ودرهردو صورت قید حیوانی مکله را مختص می کند به انفس حیوانی. پس آوردن قید حیوانی تکراری نیست.

فخررازی: صحت که درتعریف قانون (تعریف اول) آمده شامل صحت نبات هم می شود؛ چرا که افعال اعم از افعال نباتی وحیوانی است وصحت افعال نباتی به این است که جذب وهضم سالم باشد. اما این که درجای دیگر قانون مختص شده به بدن انسانی با این بیان که «صحت هیئتی است برای مزاج وترکیب بدن انسان که با وجود آن افعال سالم از بدن صارد می شود» بخاطر اقتضای موضع است، نه اینکه خود صحت چنین اقتضای داشته باشد.

ص: ۱۳۴

اشکال: تعریف مذکور تعریف شی به خودش است، چرا که گفتید صحت ملکه ی است که منشاء افعال صحیحه وسلیمه از بدن است. پس صحت را تعریف کردید به صحت واین تعریف شی است به خودش.

جواب فخررازی: صحت افعال امر محسوس است، مثلا وقتی چشم درست می بیند ما می فهمیم وحس می کنیم که درست می بیند، اما صحت بدن امرمحسوس نیست وتعریف امر غیر محسوس به امر محسوس جایز است. پس می توانیم صحت بدن را از طریق صحت افعال بشناسیم.

اشکال بر تعریف اول قانون: صدرتعریف می گوید افعال سالم از ملکه یا حال وبعبارت دیگر صحت صادر می شود وذیل تعریف منشاء افعال سالم را موضوع یعنی بدن وعضو می داند. پس منشاء افعال در این تعریف دوچیز قرار داده شده است، یکی صحت ودیگری بدن.

جواب(۱): صحت وبدن هردو می تواند مبداء افعال باشد، صحت مبدا فاعلی است وبدن مبدا قابلی است یعنی افعال سالم از صحت صادر می شود ومجرای آن بدن است.

جواب(۲) : موضوع یعنی بدن وعضو مبداء فاعلی افعال سالم است وصحت غایت آن، بعبارت دیگر بخاطر صحت وبواسطه ای آن از بدن فعل سالم را صادر می شود.

تحقیقه(چگونگی واسطه بودن صحت): بدن فاعل است وصحت شریکه الفاعل، چنانکه نار فاعل است وصورت ناریه شریکه الفاعل، چرا که اگر صورت ناریه نباشد حرارت از ماده ناریه صادر نمی شود همین چنین اگر صحت نباشد فعل سالم از بدن صادر نمی شود.

متن: وعلی الثّانی(که صحت ملکه باشد) عرّفها فی "الشفاء": بأنّها ملکه فی الجسم الحیوانی تصدر عنه(جسم) لأجلها(ملکه) أفعال الطبیعیّه و غیرها علی المجری الطبیعی (تاکید علی مجری...) غیر مؤوفه(یعنی آفت زده).

ص: ۱۳۵

وفی هـذا التعریـف شـائبهُ تکرار(تکرار درش بنظر می رسـد) لأـنّ الملکـه مـن الکیفیّـات النّفسـانیه أی المختصّـه بـذوات الاـنفس(ونفس هم درحیـوان است پس حیـوان تکرار شـده)، اللّهم إلّـا أن یراد بـالملکه الحـال الرّاسـخ و غیر الرّاسـخ من مطلق الکیفیات، أویراد بالأنفس ما یعمّ النباتیه. کلاهما خلاف الاصطلاح کما فی "شرح المقاصد".

وعلی هذا(که انفس موجود در ملکه را عام گرفتیم) یبتنی کلام الامام من انّ تعریف "القانون"(یعنی تعریف اول) یتناول صحّه النبات أیضا و هو ما اذا کان افعاله من الجـذب و الهضم سـلیمه و امّا ما ذکر فی موضع اخر من القانون «الصـحّه هیئه بهما یکون بـدن الإنسـان فی مزاجه و ترکیبه بحیث یصـدر عنه(بـدن) الافعـال کلّها (حال ازافعال:) صـحیحه سـلیمه» فمبنیّ علی أنّ الصّـحه المبحوث عنها فی الطبّ هی صحه الإنسان.

والمراد بصـحّه الافعال و سلامتها خلوصها(افعال)عن الآفه، و(عبارت اخرای خلوصها...:)کونها(افعال) علی المجری الطبیعی علی مـا یناسب المعنی اللغوی(یعنی صـحت افعال معنایش روشن است)، فلا یکون تعریف صـحّه البـدن و العضو بها(صـحت افعال) تعریـف الشـی ء بنفسه. و هـذا مـا قـال الامـام: « إنّ الصّـحه فی الأفعـال أمر محسـوس و فی البـدن غیر محسـوسٍ و تعریـف غیر المحسوس بالمحسوسِ جائز».

وأمّا الاعتراض علی التّعریف الاوّل من "القانون": بأنّ قوله «یصـدر عنها الافعال» مشـعر بأنّ المبـدأ هی تلک الملکه او الحال. و قوله «عن الموضوع» مشعر بانّه(مبدأ) الموضوع؛ ای البدن أو العضو.

فأُجیب عنه بوجهین:

احـدهما: أنّ الصـحّه مبـدأ فاعلی و الموضوع قابلی و المعنی(معنای تعریف ابن سـینا) کیفیه تصدر عنها(صـحت) الافعال الکائنه من الموضوع الحاصله فیه(بیان نحوه ی کائن شدن از موضوع).

وثانیهما: انّ الموضوع فاعل و الصّحه واسطه بمنزله العله الغائیه و المعنی(معنای تعریفی شیخ این است) یصدر لاجلها(صحت) و بواسطتها(صحت) الافعال عن الموضوع(یعنی بدن).

وتحقیقه(واسطه شدن صحت):أنّ القوی الجسمانیّه لا یصدر عنها أفعالهاإلاّ بشرکه من موضوعاتها(یعنی بدن) فالمُسَخِّن هو النّار و الناریّه(صورت ناریه) علّه لکون النّار مسخنه(یعنی نار بواسطه ی صورتش مسخّن است). فالمراد أنّ الصحّه علّه لصیروره البدن مصدراً للفعل السلیم. کذا فی شرح المقاصد.

تقابل صحت ومرض ۹۳/۰۹/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقابل صحت ومرض

ابن سینا دوبیان درباره مرض دارد، یک بار مرض را مضاد با صحت می داند وبار دیگر عدم ملکه ی صحت، طبق بیان اول مرض امر وجودی است وطبق بیان دوم امر عدمی بخاطر رفع این تهافت علما به توجیه کلام شیخ پرداخته اند.

ابن سینا در قانون می گوید: «مرض هیئت مضاد با صحت است» باتوجه این کلام تعریف مرض همان تعریف صحت است فقط بجای « سلیمه » « غیر سلیمه » می آید؛ یعنی مرض ملکه یا حالی است که بواسطه آن موضوع صحت یعنی بدن افعال غیر سالم صادر می شود.

درفصل سوم از مقاله ی قاطیغوریاس شفا می گوید: « مرض من حیث هو مرض عدم است» طبق این کلام مرض با صحت تقابل عدم وملکه دارد.

توضیح مطلب: مرض سه حیث دارد؛ یکی از حیث که مرض مرض است، دوم از حیث اینکه مرض نوعی الم است چنانکه صحت نوعی لذت است واینکه ما درکش نمی کنیم بخاطر استمرار صحت است واگر انسان مریض ناگهان خوب شود احساس لذت می کند همین طوراگرناگهان مریض شود احساس الم می کند. سوم از این حیث که الم مزاج است؛ یعنی وقتی که تعادل مزاج به هم بخورد ومزاج ثانویه بجود بیاید مرض عارض می شود. از حیث اول مرض عدم صحت است و با صحت تقابل ملکه وعدم ملکه دارد.

ص: ۱۳۷

همان گونه که ملاحظه می کنیم این دو کلام شیخ تهافت دارد، طبق تعریف اول مرض امر وجودی وطبق تعریف دوم امر عدمی است، به همین جهت فخر ومیرسید شریف کلام شیخ را توجیه کرده اند که تهافت رفع شود.

فخررازی: انسان سالم دارای هیئتی است که مبداء افعال سالم است وقتی انسان مریض می شود این هیئت ازبین می رود وهیئت جدید که مبداء آفت است جای آنرا می گیرد، حال اگر مرض زوال هیئت صحت باشد امر عدمی است وبا صحت تقابل ملکه

وعدم دارد واگر مرض هیئت جدید باشد امر وجودی است وبا صحت تقابل تضاد دارد.

تفتازانی: کلام فخررازی در دوصورت می تواند کلام شیخ را توجیه کند وتهافتش از بین برود؛ یکی اینکه بگوییم مرض دوبار وضع شده است یک بار برای زوال هیئت اول وبار دیگر برای حدوث هیئت جدید، در این صورت مرض مشترک لفظی است ومشکل تهافت برطرف می شود، به این صورت که شیخ دریک کلامش یک معنای مرض ودرکلام دیگرش معنای دیگر مرض را اراده کرده است، ودیگر انیکه بگوییم مرض وضع شده است برای زوال هیئت اول واستعمالش بر حدوث هیئت دوم مجازی است ویا بالعکس در این صورت هم تهافت کلام شیخ مرتفع می شود؛ چرا که شیخ دریک کلامش معنای حقیقی ودرکلام دیگرش معنای مجازی را اراده کرده است. امّا بگوییم مرض یک معنا دارد تهافت کلام شیخ به حال خود باقی است.

میرسید شریف: مرض را می شود به یکی از دوصورت تعریف کنیم؛ یا بگوییم مرض عدم سلامت افعال است ویا بگوییم مرض آفت وجودی است، درصورت اول مرض وصحت تقابل ملکه وعدم ملکه دارد ودرصورت دوم تقابل تضاد. ودوگونه سخن گفتن شیخ بخاطر تردیدی است که نسبت به معنای مرض داشته است، درحقیقت شیخ گفته مرض یا بمعنای اول است ویا بمعنای دوم.

ص: ۱۳۸

توجیه سوم: تضـاد دواطلاـق دارد؛ یکی اطلاـق اصـطلاحی ودیگری اطلاق جمهور، طبق اطلاق اولی تضاد بین دوامر وجودی است ولی درعرف مردم وجمهور تضاد اعم است از اینکه هردو امر وجودی باشد ویا یکی امر وجودی ودیگری عدمی. وشـیخ وقتی می گویـد صـحت ومرض تضـاد دارنـد مرادش اطلاـق عرفی ومشـهوری تضـاد است وبـا کلاـم بعـدی اش که می گوید صحت ومرض تقابل ملکه وعدم دارد تهافت ندارد.

شاهـد توجیه سوم: شـیخ درشـفا تصـریح کرده است که تضاد مشـهوری می توانـد بین امر وجودی وعـدمی باشد ومثال زده به حرکت وسکون وصحت ومرض.

متن: والمرضُ : و قـد عرّفه الشـیخ فی "القـانون" :«بـأنّه هیئه مضادّه للصـحّه» ای ملکه او حاله تصـدر عنها الافعال من الموضوع لهـا(ملکـه وحـالت) غیر سـلیمه(درحـالیکه افعـال سـالم نیسـت). وقـال مثـل ذلـک فی ثـانی(فصـل دوم) سـابعه(مقـاله هفتـم) "قاطیغوریاس(مقولات عشـر) الشفا " و هذا صریح فی انّ بینهما تقابل التضاد. لکن ما ذکر فی ثالثها(فصل مقاله ی هفتم) حیث قـال: « إنّ المرض مـن حیـث هـو مرض(عـدم صـحت) بـالحقیقه فهـو عـدم، لسـت اعنی مـن حیث هـو مزاج او الم» مشـعر بـانّ بینهما(صحت ومرض) تقابل الملکه و العدم.

و اشار الامام فی المباحث المشـرقیه الی الجمع بین کلامیه: بأنّ عنـد الصـحّه هیئه هی مبـدأ لسـلامه الأفعال و عند المرض تزول تلـک الهیئه (وتحصـل هیئه، ظ) هی(زوال هیئت) مبـدأ للآـفه فی الافعـال فـان جُعِـل المرضُ عباره عن عـدم الهیئه الاولی(یعنی هیئت که مبدأ سـلامت افعال است) و زوالها(هیئت اولی)، فبینهما تقابل العدم و الملکه و ان جُعِل(مرض) عباره عن نفس الهیئه الثّانیه فتَقابُل التضاد.

ص: ۱۳۹

و قال شارح المقاصد: «كانّه(فخررازی) يريد أنّ لفظ المرض مشتركٌ بين الامرين(زوال هئت اولی وحدوث هئت ثانيه) أوحقيقه فی أحدهما و مجاز فی الآخر و إلّا(اگرمرض دومعنا نداشته باشد) فالاشكال بحاله ».

و فی شرح المواقف بعد نقل كلام الامام: «أنّ الاظهر(حرف فخرفی نفسه درست است ولی بهتراين است كه بگوييم شيخ ترديد دارد) ان يقال ان اكتفی فی العرض بعدم سلامه الافعال، فذلك(عدم سلامت افعال) يكفيه عدم الصّحه المقتضيه(صفت صحت) للسّلامه و ان اثبت هناك آفه وجوديّه فلا بد من اثبات هيئه يقتضيها و كان الشيخ متردّداً فی ذلك(كه مرض عدم سلامتِ افعال است يا آفت وجودی)».

وقيل: المراد(مراد ابن سينا اين است) انّ بينهما(صحت ومرض) تقابل العدم و الملكه بحسب التحقيق و تقابل التضاد بحسب الشهره حيث لم يعتبر الجمهور فی التضاد كونهما وجوديّين بل اعتبار ذلك انّما هو بحسب الاصطلاح.

و قد صرّح الشيخ بذلك(تضاد بين صحت ومرض مشهوری است، نه حقيقی) حيث قال: «إنّ احد الضدّين فی التضاد المشهوری قد يكون عدما للآخر كالسكون للحركه و المرض للصحه علی ما مر فی بحث التقابل ».

وفيه(قيل): أنّ قوله «هيئه مضاده» ظاهر فی كون المرض أيضا(مثل صحت) وجودياً.

اشكال فخر بركيف نفسانی بودن صحت ومرض ۹۳/۰۹/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشكال فخر بركيف نفسانی بودن صحت ومرض

بحث در صحت ومرض داشتيم كه دوكيف نفسانی است.

اشكال فخررازی: صحت ومرض كيف نفسانی نيستند؛ چرا كه اجناس مرض سه تا هستند؛ سوء مزاج، سوء تركيب وتفرق اتصال، وهيچ كدام كيف نفسانی نيست پس چگونه نوع ويا فرد آن كيف نفسانی باشد.

ص: ۱۴۰

توضح مطلب: مرض دوقسم است؛ يكی مفرد وديگری مركب. مرض مركب گاهی مركب از سوء مزاج وسوء تركيب است، گاهی مركب از سوء مزاج وتفرّق اتصال مثل بريده شدن بدن كه هم سوءتركيب است وهم تفرق اتصال وگاهی مركب ...، اما مرض مفرد به يكی از سوء مزاج، سوء تركيب وتفرق اتصال حاصل می شود. وهيچ كدام از سوء مزاج و... كيف نفسانی نيستند پس چگونه مرض مركب ومرض مفرد داخل تحت اين سه تا است كيف نفسانی باشد.

بيان كيف نفسانی نبودن سوء مزاج :

سوء مزاج وقتی اتفاق می افتد كه كيفيت بيگانه وارد بدن شود، مثلا وقتی حرارت بدن به سی وهشت درجه برسد يك درجه

حرارت غریبه وارد بـدن شـده است، حال یا خود این حرارت غریبه که مزاج را از اعتـدال خارج کرده سوء مزاج است یا ناساز گـارش بـا بـدن ویـا اتصـاف بـدن بـا آن، وجهت چهارم هم متصور نیست. اما هیـچ یک از حالت های سه گانه کیف نفسانی است؛ خود حرارت غریبه که به آن تب حرارت می گویند کیف محسوس است. ناسازگاری حرارت غریبه با بدن نوعی اضافه است واتصاف بدن به حرارت غریبه انفعال است.

انواع تب(حُمّی) : ۱. حُمّ الیوم : تبی که می گیرد ورها می کند ولو لحظه ی مثل کسیکه کنار بخاری نشسته ویا می دود، ۲. حُمّ الغب: تب نوبه که به نوبت می گیرد ورهـا می کنـد، مثلا یک روز می گیرد وبا علاج رها می کنـد، ۳. حُمّ الدِّق: تب که رطوبت غریزی بدن را می خورد وبدن یا عضو خاص بدن لاغر می شود.

ص: ۱۴۱

هرسه نوع تب با حرارت توجیه می شود و حرارت کیف محسوس است.

بیان سوء ترکیب: سوء ترکیب وقتی است که ترکیب اعضای درونی بدن بهم بخورد وکارش مختل شود، سوء ترکیب می تواند به صورت های مختلف باشد ولی هیچ کدام کیف نفسانی نیست.

انواع سوء ترکیب: سوء ترکیب انواعی مختلفی دارد؛ گاهی مقدارترکیب بهم می خورد وسبب اختلال فعل بدن یا آن عضو می شود، مثل وقتی که عضوی باد کند یا جزئی ازش کم شود (شاید سرطان از این قبیل باشد)، گاهی ممکن است عضو تقسیم شود وعدد پیدا کند وفعل آن عضو مختل شود، گاهی ممکن است شکل بدن یا عضو خاص بدن بهم بخورد وکارش مختل شود (شاید بشود این قسم را لازمه ی بهم خوردن مقدار دانست)، گاهی وضع بدن یعنی نسبتش با اعضای مجاور بهم می خورد وکارش مختل می شود وگاهی مویرگ های که مرکزش قلب است می گیرد ویا مجاری ادراربسته شده وکارش مختل می شود.

بیان تفرّق اتصال: تفرّق اتصال از بین رفتن اتصال اعضای بدن است، مثل اینکه دست بریده شود ویا استخوان بشکند، واز بین رفتن اتصال اعضای بدن امر عدمی است وتحت هیچ مقوله ی نیست.

باتوجه به بیان فوق مرض کیف نفسانی نیست وهمان گونه که بیان شد با صحت تقابل دارد ودوشیء متقابل تحت یک مقوله اند. پس صحت هم کیف نفسانی نیست.

جواب: قبول داریم که امورسه گانه فوق کیف نفسانی نیست، اما این امور مرض نیستند بلکه سبب مرض اند ولازم نیست سبب ومسبب از یک جنس باشند مثلا مرگ اتفاق افتد وسبب غم واندوه می شود که کیف نفسانی است. پس امور سه گانه فوق سبب مرض اند، نه جنس مرض واگر اطلاق مرض به آنها شده مسامحه است.

ص: ۱۴۲

واسطه نداشتن صحت ومرض:

سوال : اگر صحت ومرض ضدان اند آیا ضدان اند که سوم ندارند ویا سوم دارند بعبارت دیگر آیا صحت ومرض واسطه دارند ویا واسطه ندارند؟

جواب : صحت ومرض تقابل تضاد دارند صحت کیفیت نفسانی است که بواسطه ای آن از موضوع صحت یعنی بدن افعال سالم صادر می شود ومرض کیفیت نفسانی است که بواسطه ای آن از موضوع مرض یعنی بدن افعال غیر سالم صادر می شود. باتوجه این تعریف فرق صحت ومرض در سالم بودن افعال وغیر سالم بودن افعال است وسالم بودن وغیر سالم بودن رابطه ی سلب وایجاب دارند و روشن است که بین سلب وایجاب واسطه ی وجود ندارد، والاّ ارتفاع نقیضین ومحال است.

تذکر: از بیان فوق استفاده می شود که تقابل متضادان هم بخاطر نفی واثباتی است که در طرفین تقابل وجود دارد وگویا درهمه ی انواع تقابل وجه تقابل شان بجهت نفی واثباتی است که درمتقابلین وجود دارد.

جالینوس : بین صحت ومرض واسطه وجود دارد؛ مثلا ناقه شخصی است که از مریضی بیرون آمده است ولی کاملا خوب نشده است واصطلاحا گفته می شود دوران نقاهت را می گذراند به این شخص نه سالم می گویند ونه مریض، یا کسی که یکی از اعضای بدنش شکسته مثلاـ نه سالم است ونه مریض بلکه به اعتبار عضو شکسته مریض است وباعتبار سایر اعضا مریض ویا کسی که در زمستان مریض ودرتابستان سالم است، این شخص نه سالم است ونه مریض.

جواب لاهیجی : همان گونه که بیان کردیم صحت ومرض تقابل دارند ودر تقابل شرائطی وجود دارد، اگر این شرائط رعایت شود بین صحت ومرض واسطه نیست، درناقه شرط وحدت جهت وجود ندارد ناقه به جهت اینکه درجه قوی را ندارد سالم است وبه جهت داشتن درجه پایین سوء مزاج مریض است، بله اگر در ناقه با وحدت جهت هم اطلاق سالم شود وهم اطلاق مریض ویا نه اطلاق صحت ونه اطلاق مریض می شود بگوییم ناقه واسطه ی بین صحت ومرض است. ولی با وحدت جهت ناقه یا سالم است ویا مریض.

شخص که عضوی از اعضایش شکسته اگر هم اطلاق سالم به او می شود وهم اطلاق مریض، بخاطر این است که شرط وحدت محل وجود ندارد. یا کسی که درزمستان مریض ودر تابستان سالم است وبه او نه سالم گفته می شود ونه مریض، بدلیل نبودن شرط وحدت زمان است.

خلاصه : تقابل چه تضاد باشد، چه تضایف، چه عدم وملکه وچه تناقض دارای شرایطی است که اگر رعایت شود متقابلان قابل جمع ورفع نیستند.

جواب ابن سینا: بطور کلی وقتی بین ودوتا متقابل واسطه وجود دارد که شرایط تقابل رعایت شود ودرعین حال موضوع از دوطرف تقابل خالی باشد، اما اگر وحدت موضوع، وحدت جهت ووحدت زمان که شرایط تقابل اند رعایت نشود درحقیقت تقابل وجود ندارد نه اینکه تقابل باشد ولی موضوع خالی از متقابلین باشد تا بگوییم واسطه وجود دارد.

حال در مانحن فیه اگر انسان واحد باشد(وحدت محل) ویکی از اعضایش را در نظر بگیریم(وحدت جهت) این عضو در زمان واحد یا تعریف صحت بر آن صادق است ویا تعریف مرض، مگر اینکه صحت ومرض را طوری دیگری تعریف کنیم.

بعبارت دیگر ما مرض را طوری تعریف کردیم که بعض افراد حال یا ملکه را شامل است وصحت را طوری تعریف کردیم که سایر افراد حال یا ملکه را شامل شود، باتوجه به این تعریف بین صحت ومرض واسطه وجود ندارد. اما اگر صحت ومرض را طوری دیگر وباشرایط دیگر تعریف کردیم ممکن است بین صحت ومرض واسطه باشد وچنین تعریف لزومی ندارد.

ص: ۱۴۴

متن: واما اعتراض الامام على جعل الصحّه و المرض من الكيفيات النفسانيه: بأنّهم اتّفقوا على أنّ أجناس الأمراض المفرد، ثلاثهٌ: سوء المزاج و سوء التركيب و تفرق الاتصال. و لا شى ء منها(ثلاثه) داخلا تحت الكيفيّه النفسانيّه.

أمّا سوء المزاج: فلانّه إمّا نفس الكيفيّه الغريبه التى بها(كيفيت) خرج المزاج(كيفيت متوسط است) عن الاعتدال على ما يُصرَّح به(كه درطب به آن تصريح شده) فيقال: الحُمىّ حراره كذا، وهى(كيفيت غريبه) من الكيفيّات المحسوسه. و إمّا كون تلك الكيفيه غريبه منافره(منافربدن است) و هو(كون) من باب المضاف. و إمّا اتّصاف البدن بها و هو من مقوله أن ينفعل.

وأمّا سوء التّركيب: فلانّه عباره عن مقدار أو عدد أو شكل(شايد لازمه ى بهم خوردن مقدار باشد) أو وضع(يعنى نسبتش به اعضاى مجاور بهم بخورد) أو انسداد مجرى(مجراى ادرار يا شريان) يُخِلّ(مربوط به هريک) بالافعال و ظ انّ شيئا منها ليس من الكيفيات النّفسانيه.

وامّا تفرّق الاتصال: فلانّه عدمىّ ليس بداخل تحت مقوله.

وإذا لم يدخل المرض تحت الكيفيات النفسانيّه لم يدخل الصحّه تحتها(كيفيات نفسانيه)، لكونه(مرض) مقابلا لها(صحت).

فقد أُجيب عنه: بأنّ تقسيم المرض الى هذه الانواع الثّلاثه مسامحه، والمقصود أنّ أنواع المرض كيفيّات نفسانيّه غير معتدله تابعه للأمور المذكوره و مخلّه بالافعال، هذا.

وإذا عرفت أنّ المرض خلاف الصحّه فيقابلها(خلاف اعم از تقابل است ولذا بيان كرده كه مراد خلاف تقابل است)، وأنّ الكيفيه الّتى بها يصدر الأفعال عن موضوعها إن كانت الأفعال سليمه فهى الصحّه و إن كانت غير سليمه فهى المرض، عرفت أنّ لا واسطه بين الصحّه و المرض اذ لا خروج عن النّفى و الإثبات.

وجالینوس أثبت بینهما(صحت ومرض) واسطه فقال: «الناقه و من ببعض اعضائه آفه او یمرض مدّه کالشتاء(زمستان) و یصحّ مدّه کالصّیف(تابستان)، لا صحیح و لا مریض.

وأنت تعلم أنّ ذلک(چنین واسطه قائل شدن) إنّما هو لإهمال شروط التّقابل من اتّحاد المحلّ و الزّمان و الجهه. و إذا رُوعی هذه الشروط فلا واسطه بینهما(صحت ومرض).

قال الشیخ: من ظنّ أنّ بین الصحّه و المرض وسطاً هو لا صحّه و لا مرض، فقد نسی الشرائط الّتی تجب أن تراعی فی ماله وسط و ما لیس له وسط، و تلک الشرائط أن یفرض الموضوع واحداً بعینه فی زمان واحد ویکون الجهه و الاعتبار واحده. و حینئذ(دراین هنگام که شرائط رعایت شد) إن جاز أن یخلو الموضوع عنهما کان هناك واسطه، و الّا(اگرشرائط رعایت شد وموضوع خالی نشد) فلا(واسطه وجود ندارد).

وإذا فُرِض إنسان واحد(که محل بشود واحد) و اعتبر منه عضو واحد(که جهت واحد باشد) فی زمان واحد، فلابدّ أن یکون إمّا معتدل المزاج سوّی الترکیب(ترکیبش انحراف ندارد) بحیث یکون فعله سلیما و إما أن لا یکون کذلک فلا واسطه(بین صحت ومرض) إلّا أن یحدّ الصحّه و المرض بحدّ آخر ویشترط فیه شروط لا حاجه إلیها.

فرح، غم وغضب ۹۳/۰۹/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فرح، غم وغضب

بحث درکیفیات نفسانیه داشتیم آنهای که معروف بودند بیان شد، آنهای را که متداول نیست تحت عنوان سایر کیفیات نفسانیه بیان می کنیم، صحت ومرض بیان شد حال می پردازیم به فرح وغم و...

فرح: درباب فرح سه بحث داریم : ۱. تعریف فرح، ۲. سبب معد فرح، ۳. اسباب فاعله فرح.

ص: ۱۴۶

تعریف فرح: فرح کیفیت نفسانیه ی است که به دنبال دارد حرکت روح را به سمت خارج بدن اولا به تدریج وثانیا برای طلب وصول امر ملذّ.

توضیح مطلب:

الف) تعریف روح بخاری: دربدن ما غیر از اعضای بدن چهار خلط وجود دارد؛ خون، بلغم، سودا وصفرا، که معظم آن خون است. صفوه ی اخلاط اربعه جسم لطیف است که بخاطر لطافتش به بخار تشبیه می شود وبه آن روح بخاری می گویند. مراد از روح درفلسفه همین روح بخاری است که فعالیت وسلامت قوا به آن بستگی دارد؛ چرا که روح بخاری مرکب قوا است. مثلا درتوجیه دوبینی چنین گفته اند که روح بخاری که در پیشانی است اضطراب دارد واین اضطراب سبب دوبینی شخص می

شود.

ب) اقسام روح بخاری : روح بخاری سه شاخه دارد:

۱ب) روح نباتی: روح بخاری که کار های نباتی حیوان مثل تغذیه، تنمیه وتولید به عهده ای آن است مرکزش کبد است،

۲ب) روح حیوان: روح بخاری که کارهای حیوانی حیوان مثل احساس وحرکت بعهده اش است مرکزش قلب است،

۳ب) روح نفسانی: روح بخاری که کار های انسانی بعهده اش می باشد مرکزش مغز است.

ج) تاثیر روح بخاری در بـدن: بر اساس تجربه می دانیم که وقتی می خوابیم گویی روح بخاری به داخل بدن می رود وحواس از فعالیت باز می ماند، وزمانیکه بیدار می شود روح بخاری به بیرون بدن می آید وحواس فعّال می شود.

د) روح بخاری هنگام فرح: هنگام فرح روح بخاری تدریجا وبرای وصول به امر ملذّ به سمت بیرون بدن می آید وگویا که می خواهد از بدن وپرواز کند ومحیط بشتری را دراختیار بدن بگذارد.

ص: ۱۴۷

سبب معدّ: سبب معدّ فرح این است که روح بخاری بلحاظ کمیت وکیفیت به بهتری حالش باشد؛ بلحاظ کمیت باید طوری باشد که درتمام بدن پخش شود وگویی در حال تشعشع است، اما اگر کم باشد نمی تواند مسافت قلب وبدن را طی کند وبه بیرون پخش شود. وبلحاظ کیفیت روح بخاری اولا باید درلطافت وغلظت در حد اعتدال باشد، نه آن قدر لطیف باشد که پاره شود وبه بدن پخش نشود ونه آن قدر غلیظ باشد که نتواند درتمام شریان ومویرگ های بدن نفوذ کند، وثانیا باید در حد اعلای صفا ونورانیت باشد، نه اینکه کدر باشد وغیر شفّاف.

تذکر: هربدنی روح بخاری اش به اندازه ی خودش است، نه اینکه بدن چاق روح بخاری اش بشتر باشد وبدن لاغر کمتر ویا بالعکس.

اسباب فاعلی فرح : اسباب فاعلی فرح هیئات نفسانی است، اما این هیئات اسباب دارند که ممکن است نفسانی نباشند، جامع این اسباب تخیل کمال علم وقدرت است.

اقسام فرح: فرح را می شود با توجه به اسبابش به اقسام مختلف تقسیم کنیم:

۱. فرح که از تخیلِ احساس محسوسات ملائم بدست می آید، حال چه این تخیل هنگام احساس محسوسات باشد یا بعد از احساس محسوسات ملائم؛ چرا که تخیل هم با حساس محسوسات فعال است وهم بعد از احساس محسوسات فعالیت می کند،

۲. فرح که از تخیل دست یافتن به مراد حاصل می شود،

۳. فرح که از تخیل استیلا به غیر حاصل می شود،

۴. فرح که از تخیل اظهار استیلا به غیر بوجود می آید،

۵. فرح حاصل از تخیل رفع شدن امور مؤلم،

۶. فرح حاصل از یاد آوری امور ملذ.

غم: غم متقابل با فرح است ولذا تمام آنچه را که درباره ی فرح گفتیم؛ ازتعریف، سبب معده واسباب فاعلی، درباره ی غم می آید با درنظر گرفتن تقابل.

تعریف غم : غم کیفیت نفسانی است که به دنبال دارد حرکت روح را یا به داخل بدن بخاطر خوف که موذی دارد ویا به خارج بدن بخاطر طلب انتقام.

قبلا- بیان کردیم که هنگام فرح روح بخاری به سمت بیرون بدن می آید اولا به تدریج وثانیا برای طلب وصول به امر ملذ، بدیهی است که چنانچه خروج روح بخاری به سمت بیرون یکی از این قیود را نداشته باشد فرح نخواهد بود، اگر این خروج برای طلب وصول به امر ملذ نباشد بلکه برای طلب انتقام باشد که مولم است غم است؛ چرا که لذت والم هم تقابل دارند ولذا خروج برای طلب وصول به مؤلم غم است، چنانکه خروج برای طلب وصول به ملذ فرح است.

بعبارت دیگر خروح روبخاری به سمت بیرون بدن برای طلب انتقام چون همراه غضب وحزن است وغضب همراه حزن حرکت به سمت داخل را لازم دارند، این خروج با حرکت به سمت داخل همراه است ولذا غم است.

هنگام غم روح بخاری به سمت داخل بدن می ورد واین درظاهر بدن هم تاثیر می گذارد وبدن جمع می شود وگاهی به صورت زانوی غم در بغل گرفتن ظاهر می شود.

غضب: غضب کیفیت نفسانی است که به دنبال دارد حرکت روح به خارج بدن را در صورت که اولا این خروج دفعی باشد وثانیا برای طلب انتقام باشد. (طلب انتقام اگر همراه حزن نباشد فقط حرکت روح به سمت خارجِ بدن است)

ص: ۱۴۹

متن: والفرح : وهو کیفیّه نفسانیه یتبعها(به دنبال می آید این کیفیت نفسانیه را) حرکه الرّوح الی خارج البدن قلیلا قلیلا(تدریجا) طلبا للوصول الی الملذّ.

والسبب المعدّ لاصل الفرح(نه اقسام فرح) هو کون حامله _ اعنی: الرّوح(روح حیوانی) الّذی فی القلب _ علی افضل احواله (۱) فی الکمّ بان یکون کثیرا لاجل انّ زیاده الجوهر یوجب زیاده القوّه و لانّه مع الکثره یبقی قسط و اف منه فی المبدأ الّذی هو القلب و قسط و اف للانبساط الّذی یکون عند الفرح لانّ القلیل(روح کم) تجذبه الطبیعه و تضبطه هناک(درهمان قلب) و لا یمکنه من الانبساط. (۲) وفی الکیف بان یکون معتدلا فی اللّطافه و الغلظ و ان یکون شدید الصّفاء و النورانیّه.

والأسباب الفاعله للفرح هیئات نفسانیه و الاصل(جامع) فیها(هیئات نفسانیه) تخیّل الکمال إمّا العلم او القدره(کمال که علم است یا قدرت)، ویندرج فی هذه الاسباب (۱)الاحساس بالمحسوسات الملائمه (۲)والتمکن من تحصیل المراد (۳) والاستیلاء علی الغیر (۴)واظهار ذلک الاستیلاء (۵)والخروج عن الامور المولمه (۶)وتذکر الامور الملذّه.

والغم: وهوکیفیّه نفسانیّه یتبعها حرکه الرّوح إلی الداخل خوفاً من موذٍ واقع(واقع که اعم ازخارج وعندالنفس است) وإلی الخارج طلباً للانتقام،(چون باطلب انتقام) حیث یوجد معه(طلب انتقام) غضب و حزن، (غضب همراه حزن:) فالغضب یلزمه الحرکه الی الداخل.

والاسباب المعده(سبب معدات بلحاظ کم وکیف جمع بسته شده) لاصل الغم(درمقابل اقسام غم) هی مقابلات المعدّه لاصل الفرح و(عطف بر المعده) الفاعله للغمّ مقابلات الفاعله للفرح .

و الغضب : و هو ما یتبعها حرکه الرّوح إلی الخارج دفعه طلبا للانتقام .(اگرحزن همراهش نباشد فقط حرکت به سمت خارج دارد)

ص: ۱۵۰

حزن، هم، خجل، حقد وخوف ۹۳/۰۹/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حزن، هم، خجل، حقد وخوف

بحث درکیفیات نفسانیه داشتیم

حزن: حزن کیفیت نفسانی است که به دنبال دارد حرکت روح را به دخل بـدن زیرا که می خواهـد از موذی فرار کند. بعبارت دیگر انسان وقتی محزون می شود روح بخاری به سمت دورن جمع می شود وگویی که نفس به درون جمع می شود.

همّ : یکی از کیفیـات نفسانیه «همّ» است بمعنای همت به هر دو معنای اقـدام کردن ویا تصـمیم گرفتن. همت به دنبال تصـدیق می آیـد، وبه دنبـال همت روح بخاری هم به سـمت داخل وهم به سـمت خارج حرکت می کنـد؛ چرا که گاهی انسا چیزی را تصور می کنـد که هم امید خیر در آن است وهم توقع شـر وجود دارد. ولذا روح همزمان هم به سـمت داخل حرکت می کند وهم به طرف خـارج، البته بخش روح به سـمت داخل وبخش دیگر به سـمت خارج حرکت می کنـد. ممکن هم است یکی از امید خیر وتوقع شر غلبه کند وبه تبع روح یا به سمت داخل ویا به سمت خارج حرکت کند.

بعبارت دیگر«همّ» مرکب است از رجاء وخوف است وهرکـدام از رجاء وخوف که غلبه نماید نفس را به دنبال خود می کشد، رجاء نفس را به سمت داخل وخوف نفس را به طرف داخل می کشد.

خَجِـل: خجل کیفیتی است که مثل همت حرکت روح به سـمت داخل وخارج را به دنبال دارد، گویا که خَجَل مرکب است از فزع وفرح، چرا که اولا روح را به طرف داخل می کشد و سـپس به ذهن خَجِل می رسد که ضـرر نیست ویا ضـرر زیاد نیسـت ولذ روح منبسط می شود وحرکت به سوی خارح دارد.

ص: ۱۵۱

بعبارت دیگر شـخص مبتلا به خجالت اضـطراب دارد که مبادا ضـرری به من وارد شود ولذا روحش به سـمت داخل بدن جمع می شود ووقتی که دید ضرر نیست ویا ضرر زیاد نیست روح منبسط می شود وبه سوی خارج حرکت می کند.

تذکر: خَجَل کیفیتی است حاصل درنفس وخَجِل شخصی که دارای کیفیت خَجَل است.

حِقْد: حقـد که در فارسـی کینه می گوییم عبـارت است از غضب را دردل نگهداشـتن تا مسـتقر شود وشـخص آماده ی انتقام شود، ولی انتقام گرفتن نه خیل آسان باشـد ونه خیل سـخت دراین صورت است که حقد بوجود می آید. اما اگر انتقام گرفتن آسان باشـد مثل پاد شاه نسبت به رعیتش با این حال شوق به انتقام پیـدا نمی شود که بماند کهنه شود وحقد بوجود بیاید، هم چنین اگر انتقـام گرفتن خیل سـخت باشـد مثل رعیت نسبت به پاد شاه دراین صورت شـخص مأیوس می شود وشوق به انتقام پیـدا نمی شود که بمانـد کهنه شود وحِقد بوجود بیاید. پس حِقد متوقف بر دوامر است، یکی غضب پایدار ودیگر آنکه انتقام

نه خیل سخت باشد ونه خیل آسان والاّ شوق برای انتقام پیدا نمی شود که درصورت کهنه شدن تبدیل به حِقد شود.

خوف: خوف کیفیت نفسانی است که وقتی حاصل شود حرکت دفعی روح به سمت داخل را به دنبال دارد بخاطر فرار از موذی. بعبارد دیگر درحال خوف روح به داخل بدن می رود وگویی فکر می کند که اگر خودش را جمع می کند به او آسیب نمی رسد به همین جهت بدن هم جمع می شود، چنانکه در حیوانات این را می بینیم مثلاـ وقتی به مورچه دست می زنیم خودش را جمع می کند وگویی می خواهد خودش را از آسیب حفظ کند.

ص: ۱۵۲

خلاصه: کیفیات نفسانی که زا فرح به بعد بیان کردیم هرگاه برای نفس حاصل شود حرکت روح بخاری را به دنبال دارد، حال این حرکت :۱. یا به سمت داخل است ۲. ویا به سوی خارج، ودرهر صورت یا فعی است ویا تدریجی.

متن:و الحزن : و هو ما یتبعها حرکه الرّوح الی الداخل قلیلا قلیلا هربا من الموذی (بخاطر فرار از موذی).

والهمّ : وهو ما یتبعها حرکه الرّوح الی الداخل و الخارج(چه معا باشد وچه متفرقا) لحدوث امر بتصوّر منه خیرٌ متوقّعٌ او شرٌّ منتظر، فهو(همّ) مرکّب من رجاء و خوف فأیّهما(رجاء وخوف) غلب علی الفکر تحرکت النفس الی جهته(غالب)، فللخیر المتوقّع الی الخارج (یعنی حرکت الی الخارج) و للشر المنتظر الی الداخل(حرکت الی الخارج) .

والخَجَل(۱) : و هو ما یتبعها حرکه الرّوح أیضا(مثل همّ) الی الداخل و الخارج، لأنّه کالمرکّب من فزع و فرح(چون فزع وفرح باهم نیستند کالمرکب است) حیث ینقبض الرّوح أوّلاً الی الداخل ثمّ یخطر بباله أنّه لیس فیه کثیر مضرّه فینبسط ثانیا.

والحِقْد: و یعتبر فی تحقّقه أمران:

الاوّل: غضب ثابت(غضب گذرا نباشد) لیتقرر صوره الموذی فی الخیال فیشتاق النفس الی الانتقام(یعنی تخیل نفس را سوق می دهد به سوی انتقام).

والثانی: أن الانتقام (۱)لیس فی غایه السّهوله و الّا(اگر درغایت سهولت باشد) کان کالحاصل فلا یشتدّ الشوق الی تحصیله و لذلك(اگرانتقام درغایت سهولت نباشد شوق برای تحصیلش بوجود نمی آید) لا یوجد الحقد للملوك مع رعیّته، (۲)ولا فی غایه الصّعوبه و الّا(اگردرغایت صعوبت باشد) کان کالمتعذّر فلا یشتاق إلیه لیأسه عنه(انتقام) و لذلک(درصورت تعذرانتقام شوق به انتقام بوجود) لا یوجد(حقد) للرعیّه مع الملوك(چون شوق به انتقام نبوده که بماند کهنه شود وحقد بوجود بیاید).

ص: ۱۵۳

۱- (۱) خَجِل یعنی انسانی که دارای کیفیت خَجَل است.

وأمّا الخوف: و هو ما يتبعه حركه الرّوح الى الداخل دفعه هَرَباً من الموذى و يقرب منه الفزع(نزديك به خوف فزع است)، (جواب أمّا:)فليس بموجود فى نسختى الشرحين القديمين(شرح علامه واصفهانى) و موجود فى نسخه شرح القوشجى بدل الغم.

وجميع هذه الكيفيات النفسانيه(از فرح به بعد) يلزمها حركه الرّوح(يعنى حركت روح را به دنبال دارد): (۱)إمّا الى خارج (۲)وإمّا الى داخل، و على التقديرين إمّا دفعه أو قليلا قليلا على ما اشرنا إليه فى تفسير كلّها(اى كل واحد مهنا).

هدف از بيان كيفيات مذكور ۹۳/۰۹/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: هدف از بيان كيفيات مذكور

هدف از بيان كيفيات نفسانى: بحث دركيفيات نفسانيه داشتيم همه را تعريف كرديم ولوازم شان را هم بيان كرديم، حق اين است كه كيفيات مذكور امور وجدانى است وغنى از تعريف وآنچه را كه بعنوان تعاريف را كه بيان كرديم تنبيه است بر امور وجدانى تا لوازم شان را بيان كنيم.

وقتى درخارج اتفاق ضارّ ونافع بيافتد وصورت آن در ذهن ما نقش ببندد به دنبال آن يكى از كيفيات مذكور درنفس ما بوجود وبه تبعش روح بخارى به سمت داخل ويا خارج بدن حركت مى كند. پس در ابتدا امر ضارّ ويا نافع درخارج اتفاق مى افتد وبعد صورت آن درذهن نقش مى بندد يعنى نفس منفعل مى شود، درمرحله ى سوم به تبع صورت مرتسم درنفس يكى از كيفيات نفسانيه مذكور بوجود مى آيد ودر آخر حركت روح بخارى به سوى داخل ويا خارج به تبع كيفيت مذكور حاصل مى شود.

ص: ۱۵۴

باتوجه به بيان فوق بعد از انفعال نفس از صورضارّ يا نافع، كيفيات نفسانيه مذكور بوجود مى آيد ودرمرحله سوم قرار دارد، امّا برخى گمان كرده اند كه كيفيات نفسانيه مذكوركه دربيان فوق در مرحله سوم قرار دارد همان انفعال نفسانى است كه دربيان فوق درمرحله دوم قرار دارد ومنشاء كيفيت نفسانيه مذكور مثل غم وفرح است، واين گمان بخاطر اشتباه در تطبيق است.

ممكن است هم مراد گروه مذكور ازانفعال، انفعال بدنى باشد در اين صورت كيفيات مذكور همان حركت روح بخارى به سمت داخل وخارج بدن است،كه باتوجه به بيان فوق درمرحله ى چهارم قرار دارد، واز آنجاى كه حركت روح بخارى به سوى داخل با انقباض همراه است وحركت روج به سمت خارج همراه انبساط، از كيفيات مذكوريعنى فرح، غم، غضب و... تعبير به انبساط وانقباض و... شده است مثلا گفته اند كه فح انبساط قلب است وغم انقباض آن وغضب غليان دم، وحال آنكه فرح انبساط قلب را دنبال دارد وغم انقباض آنرا وغضب غليان دم را.

مطلب ششم: كيفيات مختص به كم

کم دوقسم است: ۱. کم متصل، ۲. کم منفصل.

هرکدام از اقسامِ کم کیفیات خاص دارد که در این فصل به این کیفیات می پردازیم.

کیفیات مختص کم متصل: کیفیات مختص به کم متصل کیفیاتی است که بدون واسطه بر کم متصل وارد می شود، مثل استقامت وانحنا که عارض خط وسطح می شوند ومثل تقعیر وشکل که عارض سطح وجسم تعلیمی می شوند. امّا کیفیات که باواسطه عارض کم متصل می شود کیف مختص به کم نیستند، مثلا لون عارض برکم می شود ولی بواسطه جسم پس لون کیف مختص به کم نیست.

ص: ۱۵۵

کیفیات مختص به کم منفصل: کیفیات مختص به کم متصل کیفیاتی است که بدون واسطه بر کم منفصل عارض می شود مثل زوجیت وفردیت برای عدد، نه لون که بدون واسط برمعدود وارد می شود وبا واسطه ی معدود بر عدد عارض می شود.

تعریف استقامت: بین دونقطه می توانیم خطوط متعددی رسم نماییم، خطوط که گاهی کم مایل اند وگاهی بشتر ولی انحنایش بحدی نمی رسد که زاویه پیدا کند و دوخط به حساب بیاید، این خطوط هرچه میل وانحنایش بشتر باشد فاصله اش زیاد تراست ودرنتیجه طولش زیاد تر، امّا خط که هیچ گونه انحنایی ندارد کوتاه ترین فاصله را دارد، به این خط مستقیم می گویند.

اشکال فخررازی: وقتی شما می گویید اقصر است دوچیز را به هم نسبت می دهید؛ درحقیقت دوخطی را که کی منحنی است ودیگری مستقیم باهم مقایسه می کنید ومی گوید مستقیم اقصر ومنحنی اطول است، وحال آنکه مستقیم ومنحنی دونوع خط اند وتباین ماهوی دارد، ودوچیزی را می شود باهم مقایسه کرد که اشتراک داشته باشند.

جواب قوشجی: برای بدست آمدن نسبت اقصر لازم نیست که دوخط مستقیم ومنحنی را انطباق دهیم با چشم خود می بینیم کافی است، علاوه براینکه با متر می توانیم اندازه بگیریم.

جواب لاهیجی: نسبت دو قسم است: ۱. نسبت عددی، که مقتضی تجانس است وباید دوعد عادّ مشترک داشته باشند، مثلا عدد پنج ازید وعدد دو انقص است که عادّ هر دو عدد یک است. همین چنین وقتی که دومقداررا با عدد تبیین می کنیم باید عادّ مشترک داشته باشند.

ص: ۱۵۶

۲. نسبت صمّیه، که مقتضی تجانس نیست یعنی طرفین نسبت عادّ مشترک ندارند مثل جذر سه با عدد دو که عادّ مشترک ندارند، دراین صورت که یک طرف اصمّ است تجانس لازم نیست وانحنا واستقامت نسبت صمّیه دارند وتجانس لازم نیست.

متن: و هی(هذه الکیفیات النفسانیه) جمیعها واضحه المعانی عند العقل غنیّه عن التعریف، و الغرض من التفسیرات المذکوره انّما هو الاشاره الی ما لکلّ منها(هذه الکیفیات) من الخواص و اللوازم، (۱)فحقائقها(کیفیات نفسانیه) کیفیّات تابعه لانفعالات تحدث فی النفس مما یرتسم(نقش می بندد) فی قواها(نفس) من النافع و الضارّ (۲)وکثیرا ما یتسامح فیفسّر بنفس الانفعالات کما یقال الفرح انبساط القلب و الغم انقباضه و الغضب غلیان الدّم الی غیر ذلک .

المطلب السّادس فی القسم الرابع من الاقسام الاربعه للکیف

وهی الکیفیات المختصه بالکمیات ای (۱)التی تکون عروضها بالذّات(بدون واسطه) للکمیات (۱)المتصله کالاستقامه للخطّ و الانحناء له(خط) و للسطح و التقعیر للسطح و الشکل له(سطح) و للجسم التعلیمی و کذا الخلقه(که مرکب ازشکل ولون است) و سیأتی(ص۳۵۳) تفسیرها(خلقه).

(۲) وأیضا التی تکون عروضها بالذّات للکمیات المنفصله کالزوجیه و الفردیه للعدد.

فالمستقیم هو اقصر الخطوط الواصله بین النّقطتین کذا عرّفه ارشمیدس.

وهذه النسبه(نسبت که ازکله ی اقصر فهمیده می شود) الّتی یشتمل علیها(نسبت) هذا التّعریف هی ما یتحقّق بین مقدارین مختلفین بالماهیّه (بیان ما:)من النسبه الصّمتیه التی لا یقتضی التجانس لا الّتی یقتضیه(تجانس) من النسبه العددیّه الّتی یتحقّق بین مقدارین متشارکین(یعنی دومقدارکه عادّ مشترک دارند) علی ما مرّ(ج۳، ص۱۳۹، س۱۳) فی مبحث الاتصال من الجواهر.

۱- (۱) مثلا لون اولا وبالذات برجسم وارد می شود وبواسطه ی جسم برکم وارد می شود.

فلا‌ـ یرد علیه(تعریف ارشـمیدس) اشـکال الامـام: مـن أنّه یمتنع ان یوصـف المسـتقیم بـانّه ازیـد او اقصـر مـن المنحنی، لکونهما(مستقیم ومنحنی) مختلفی الحقیقه(یعنی دونوع اند) فلا یمکن انطباق احدهما علی الاخر.

تعاریف خط مستقیم ۹۳/۰۹/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تعاریف خط مستقیم

بحث درکیفیات مختص به کم داشتیم، یکی از کیفیات مختص کم متصل وسطح انحنا واستقامت است.

برای اسـتقامت چهـار تعریف دراین جـا بیان شـده، یکی همان تعریف ارشـمیدس که خط مسـتقیم عبارت است از کوتاه ترین فاصله بین دونقط. وسه تعریف دیگر حال به بیان شان می پردازیم:

تعریف دوم: اگر خـط مسـتقیم را میله ی فرض کنیم ودور خودش بچرخانیم، به این نحو که دوسر میله را دردست نگهـداریم ودو دست را در یک تراز، وقتی میله را دور خودش بچرخانیم میله وضـعش عوض نمی شود، اما خط منحنی چنین نیست بلکه با چرخاندن دور خودش وضـعش عوض می شود مثلا طرف برآمده ش گاهی نزدیک می شود به سطح که دست را روی آن قرار دارد وگاهی دور می شود از آن.

تعریف سوم: خط مستقیم را چنانچه افقی قرار دهیم بنحوی که یک سرخط درراستای چشم ما باشد نقطه ی که درمقابل چشم ما است سایر نقاط را می پوشانـد وما نمی توانیم سایر نقاط را ببنیم، ولی خط منحنی چنین نیست بلکه نقطه ی سر خط که در مقابل چشم ما است سایر نقاط را نمی پوشاند بلکه نقاط بر آمده خط هم دیده می شود.

تعریف چهارم: خط مستقیم تعریف شده به اینکه نقاط مفروض در آن درمحاذات هم اند، نه اینکه مثلا یک نقطه قسمتش بالا وقسـمتش پایین باشد. البته خط قطری ندارد که نقاط قسـمتی داشته باشد بلکه مراد این است که خط مستقیم یک ذره بر آمده گی وتورفتگی ندارد. اما خط منحنی نقاط مفروضش درمحاذات هم نیست بلکه گودی وبر آمده گی دارد.

ص: ۱۵۸

نکته(۱) : درتعریف فوق از محاذات استفاده کرده ایم که از طریق حس مشهود است.

نکته(۲): خط هندسـی از نقاط تشـکیل شده، وقتی که خود کار را روی نقطه قرار دهیم وآنرا بکشـیم خط بوجود می آید، این خط درخارج وجود دارد. اما خط فلسـفی طرف سـطح است ومسـتقل وجود نـدارد ولـذا بایـد توهم نماییم یعنی با وهم تجسـم کنیم بطور مستقل. درهرصورت تعاریف فوق خط مستقیم صادق است، چه خط هندسی باشد چه فلسفی.

اسـتقامت وانحنا در مقابل هم انـد؛ یعنی هرچه که مسـتقیم نیست منحنی است، و خط منکسـر که در هنـدسه مطرح است، قسـم سوم درمقابـل خط منحنی ومسـتقیم نیست بلکه خط منکسـر دوخط مسـتقیم متقاطع است. پس خط یا مسـتقیم است ویا منحنی

وباتعریف خط مستقیم تعریف خط منحنی هم روشن شد؛ چرا که الاشیاء تعرف باضداد ها.

وجود خط منحنی درخارج: درتعریف خط منحنی اختلاف نیست اما دروجودش اختلاف است؛ قائلین به جزء لایتجزی می گویند خط منحنی درواقع وجود ندارد، درواقع آنچه را که ما دایره می بینیم مضرس ودندانه داندانه است ولی چون این دندانه ها ریز است ما نمی بینیم پس در واقع دایره نیست بلکه ما دایره می بینیم. اما لاهیجی می گوید: دایره واقعا وجود دارد همان گونه که ما بینیم.

تعریف دایره: دایره سطحی است مُحاط به خط واحد که فاصله این خط از نقطه ی مفروض در داخل خط مساوی است.

متن: وقد یرسم(خط مستقیم): بأنّه الّذی لو فرض میله (فتله. ن قوشجی) مع ثبات طرفیه لم یتغیر وضعه و هذا و ان کان بحسب التوهم لکنّه توهم صحیح غیر موجب لتغیر الوضع.

ص: ۱۵۹

و یرسم(خط مستقیم) أیضا: بأنّه الّذی إذا وقع فی امتداد شعاع البصر ستر طرفه(ابتدا یا انتهای خط) وسطه(نقطه ی وسط خط را) و بذلک(به همین طریق) یمتحن النبّال(تیرساز) استقامه القِدْح(تیر نتراشیده وبی پر).

و بأنّه الّذی یتحاذی(۱)جمیع النقط المفروضه فیه و المحاذاه معلومه بالحسّ .

فکما انّه ؛ ای الخط المستقیم موجود علی ما مرّ من وجود الاطراف(ابتدا وانتهای خط). فکذا الدائره الحقیقیه(اشاره به رد قائلین جزء لایتجزی که می گویند دایره فقط به نگاه ما وجود دارد) و هی(دایره حقیقی) سطح مستو(همواراست، نه مضرس چنانکه قائلین جزء لایتجزی می گویند) یحیط به(سطح مستوی) خطّ واحد یفرض فی داخله(خط محیط) نقطه یتساوی جمیع الخطوط المستقیمه الخارجه منها(نقطه) إلیه(خط محیط) فی الحقیقه(لا فی الحس فقط).

دلیل بروجود دایره حقیقی ۹۳/۰۹/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: دلیل بروجود دایره حقیقی

بحث درخط مستقیم ومنحنی داشتیم، با تعاریف خط مستقیم خط منحنی هم روشن شد ولی جود خط منحنی در خارج نیاز به اثبات دارد چرا که برخی وجود دایره را قبول ندارند.

مدعا: دایره حقیقی وجود ندارد.

دلیل: هرچند درظاهر ما دایره می بینیم ولی اگر دقت می کنیم بینیم که محیط دایره دندانه دندانه است، چرا که جسم مرکب است از اجزای صغار صلبه ی لایتجزی ولذا ما سطح که درظاهر هموار بنظر می رسد پستی وبلندی دارد ودایره ی که محیط بر سطح است دندانه دندانه است.

ص: ۱۶۰

۱- (۱) ای لایکون بعضها ارفع وبعضها اخفض بل کلهاعلی سمه واحد.(حاشیه برشرح تجرید قوشجی).

جواب: اولا جسم مرکب از اجزای لاینجری نیست، برفرض که چنین باشد بازهم دایره ی حقیقی وجود دارد، چرا که :

دلیل اول بروجود دایره: شما هم وجود دایره ی حسی را قبول دارد وهم وجود خط مستقیم را، ولذا می شود خط مستقیم را میز که مثلا با اجزای برآمده مساوی است میزان قرار دهیم وتورفتگی ها را با اجزای دیگر پُر کنیم ودایره حقیقی بسازیم.

دلیل دوم بروجود دایره: وقتی که خط مستقیم را روی نقطه ی قرار دهیم ودور خودش بچر خانیم درمحیط یک خط یک نواخت بوجود می آید که فاصله ی آن از مرکز مساوی است. واین دایره حقیقی است.

تضاد نداشتن مستدیر ومستقیم: مستدیر ومستقیم چه خط باشند وچه سطح تضاد ندارد.

دلیل اول: ۱. اگرخط مستقیم معین را فرض کنیم می توانیم با بی نهایت خط منحی دوسر این خط معین را بهم وصل کنیم، بعبارت دیگر خط مستقییم معین می تواند وتر باشد برای بی نهایت خط منحنی ۲. وضد واحد است نه متعدد. پس خط مستقیم باهیچ یک از خطوط منحنی ضد نیست.

دلیل دوم: تضاد داشتن شرایطی دارد، یکی از شرایط تضاد دوچیزغایت خلاف داشتن آنها است، ولی خط مستقیم ومستدیرغایت خلاف ندارند، چرا هرخط منحنی را که فرض کنیم می توانیم خط دیگری را پیدا کنیم که انحنایش بشتر است ودرنتیجه نمی توانیم خط منحنی پیدا که غایت خلاف را با خط مستقیم داشته باشد.

نکته: اگر با این دلیل بخواهیم تضاد را از خط منحنی ومستقیم نفی کنیم سیاهی وسفیدی هم تضاد نخواهند داشت چرا که هرسیاهی را که فرض کنیم سیاهی شدید تر از آن هم قابل فرض است. درسیاهی وسفیدی تضاد را بین سیاهی وسفیدی موجود قرار داده اند، که بین آخرین سیاهی موجود وآخرین سفید موجود غایت خلاف است در مانحن فیه هم می شود بین آخرین خط منحنی موجود وخط مستقیم تضاد باشد.

ص: ۱۶۱

متن: وذلك لأنّ الدائره الحسیّه، وهی(دایره حسّیه) ما(دایره) یتساوی جمیع تلک الخطوط فیه(ما) بحسب الحسّ، موجودهٌ(خبر لأن). فإذا کان الخط المستقیم موجودا یمکن ان یوازن به(خط مستقیم) جمیع الخطوط الخارجه من مرکزها(دایره) الی محیطها(دایره) بتتمیم ما نقص و تنقیص ما زاد علی ما مرّ فی مباحث الجواهر.

و أیضاً یمکن أن یفرض ثبات احد طرفی الخط المستقیم و حرکه طرفه الآخر إلی أن عاد إلی وضعه الأوّل. (متفرع برهردودلیل:) فیحصل علی التقدیرین(تمیم مانقص وتنقیص مازاد، اثبات احد طرفی الخط المستقیم وحرکه طرفه الآخر) دائره حقیقیه و هو المطلوب.

و التضاد منتف عن المستقیم و المستدیر، أمّا أوّلًا: فلأنّ (مقدمه اول:) المستقیم قد یکون وتراً لِقِسی(جمع قوس) غیر متشابهه کثیره،(مقدمه دوم:) و ضدُ الواحد لا یکون إلّا واحداً کما سیأتی.

و أمّا ثانیا: فلانّ غایه الخلاف معتبره فی التّضادّ و کلّ مستدیر یفرض ضدّ المستقیم، فیمکن فرض ما هو أشدّ تحدّبا من ذلک المستدیر الی غیر النهایه فلا یتحقق غایه الخلاف. اللّهم الا ان یعتبر غایه الخلاف المتحققه(یعنی هرچند درواقع آخرین حدّ انحنا را داریم وچنین خطی با خط مستقیم درواقع غایت خلاف دارد، اما بلحاظ ذهن می شود خطی با انحنای بشتری در نظر گرفت).

دلایل عدم تضاد استقامت واستداره ۹۳/۰۹/۲۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: دلایل عدم تضاد استقامت واستداره

بحث درعدم تضاد مستقیم ومستدیر داریم. مستقیم ومستدیر هم وصف خط اند وهم وصف سطح، سطح وخط از یک سنخ نیستند ولذا باهم مقایسه نمی شوند اما خط منحنی وخط مستقیم وسطح منحنی وسطح مستقیم قابل مقایسه اند و

دلیل سوم: ضدان دوامروجودی اند که به دنبال هم بر موضوع واحد وارد می شوند و...، امّا خط منحنی ومستقیم موضوع واحد ندارند؛ چرا که موضوع خط مستقیم سطحی مستوی است از آن حیث که مستقیم الانتها است، اما موضوع خط مستدیر سطح مستدیر است از آن حیث که مستدیر الاتنها است ویا سطح مستوی است از آن حیث که مستدیر الانتها است. پس استداره واستقامت یا استوا مقوم موضوع استداره واستقامت است واستداره واستوا حقیقت شان مختلف است ودرنتیجه موضوع استداره واستقامت واحد ندارد.

ص: ۱۶۲

ماقیل: دایره هم موضوع است برای خط مستقیم وهم برای خط مستدیر، چرا که دایره سطح مستوی است ودرنتیجه می توانیم در آن خط مستقیم فرض کنیم وهمین دایره موضوع است برای محیطش که خط مستدیر باشد.

جواب: همان گونه که بیان شد استداره مقوم موضوع خط مستدیر واستوا مقوم موضوع خط مستقیم است ودایره هم بلحاظ استوایش می تواند موضوع خط مستقیم باشد یعنی در آن خط مستقیم را فرض کنیم وبلحاظ استداره ی انتهایش موضوع خط مستدیر است پس دایره به دولحاظ موضوع خط مستقیم ومستدیر می شود، علاوه بر اینکه خط مستقیم فرضی وبالقوه است نه بالفعل.

ماقیل: استوانه را چنانچه از ارتفاع ببریم هم خط مستقیم بوجود می آید وهم خط مستدیر؛ چرا که محیط قاعده اشت خط مستدیر است واز آنجای که بریده شده است خط مستقیم بوجود آمده است پس دراستوانه هم خط مستدیرداریم وهم خط مستقیم.

بعبارت دیگر در استوانه که سطح وقاعده ش مستدیر است می توانیم در آن همان سطحش هم خط مستدیر فرض کنیم وهم خط مستقیم.

جواب: سطح استوانه را تا برش نزنیم خط مستقیم فرض نمی شود ووقتی که برش زدیم سطح مستوی درست می شود که انتهایش خط مستقیم است ودراین صورت دیگر خط مستدیر وجود ندارد. پس استوانه بلحاظ ارتفاعش می شود برش بخورد وخط مستقیم درش بوجود بیاید یا چنین برشی را فرض کنیم وخط مستقیم فرضی بوجود بیاد، اما در این فرض دیگر خط مستدیر نداریم بلکه خط مستدیر محیط قاعده اش است.

تذکر: همه ی آنچه که در خط مستدیر وخط مستوی بیان کردیم در سطح مستدیر وسطح مستوی هم بعینه می آید.

ص: ۱۶۳

سوال: آیا می تواند بین دوخط مستدیر تضاد باشد؟

جواب: دوخط مستدیر یا اندازه اش مساوی است ویا چنین نیست، اگر اندازه اش مساوی باشند در این صورت متماثل اند اما اگر اندازه اش مساوی نباشد تضاد ندارند؛ چرا که اندازه دوخط فرق ودرنتیجه حدوه اش فرق دارد که خطی که اندازه ی کمتری دارد موضوعش سطحی است که حدوه اش کمتر است وخطی که اندازه اش زیاد تر است موضوعش سطحی است که حُدوه وانحنایش بشتر است. پس موضوع شان فرق دارد ومتضاد نیستند.

سوال: آیا عارض استداره واستقامت می تواند تضاد داشته باشند؟

جواب: عارض استداره موضوعش استداره وعارض استقامت موضوعش استقامت است واستقامت واستداره اختلاف در حقیقت دارند پس عارض شان نمی تواند موضوع واحد که شرط تضاد است داشته باشند ودرنتیجه تضاد ندارند.

متن: وامّا ثالثاً: فلأنّ الضدّین یعتبر امکان تواردهما علی موضوع واحد و هو غیر ممکن هاهنا(دراستداره واستقامت)، لأنّ موضوع المستقیم سطح مستوٍ من حیث هو مستقیم الانتهاء و موضوع المستدیر سطح مستدیر(اگرمستدیرسطح باشد) أو سطح مستوٍ من حیث هو مستدیر الانتهاء و هما _ اعنی المستدیر و المستوی(چه وصف سطح باشند وچه وصف انتها) _ مختلفا الحقیقه، فلا یتّحد الموضوع من حیث هو موضوع.

فاندفع ما قیل: من أن الدائره سطحٌ مستوٍ(ومی توانیم درآن خط مستقیم فرض کنیم) وهی موضوع لمحیطها الّذی هو خطٌ مستدیر.

وأمّا ماقیل: من أنّ محیط الاسطوانه و المخروط غیر مستوٍ(بلکه مستدیر است) یوجد فبینهما خطٌ مستقیم (جواب أمّا:) فغلط اذ لا یوجد فیهما(اسطوانه ومخروط) المستقیم إلّا بالقطع طولاً وحینئذ(دراین هنگام که از طول قطع کردیم) یحدث هناك(دراسطوانه ومخروط) سطحٌ مستوٍ هو موضوع للمستقیم.

ص: ۱۶۴

و من هنـا(دلیل سوم) ظهر انتفاء التّضادّ بین المسـتدیرین أیضاً(همان گونه که بین مسـتقیم ومسـتدیرتضاد نیست)، لکون مراتب الاستدارات انواعا مختلفه فلا یمکن اتّحاد الموضوع فیهما(مستدیرین).

وکذا التّضادّ منتفٍ عن عارضـیهما ای الاسـتقامه و الاسـتداره لامتناع اتّحاد الموضوع فیهما أیضاً لاختلافهما(استقامت واستداره) بالحقیقه.

شکل وخلقت ۹۳/۱۰/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شکل وخلقت

بحث درکیفیات مختص به کم داشتیم، برخی از این کیفیات را بیان کردیم حال می پردازیم به شکل که مختص به کم است.

تعریف شکل: شکل عبارت است از هیئت احاطه ی حد؛ یعنی هیئتی که از احاطه ی حد بدست می آید، حال:

الف. یا احاطه ی حد واحد مثل کره که سطح کره احاطه کرده جسم کره را،

ب. ویا احاطه ی حدود متعدد که خود دوقسم است:

۱ب. یا دوحد احاطه دارد مثل مخروط ونیم کره که هردومحاط به دوحد اند؛ یکی حد قاعده ودیگری حد کنبدی شکل.

۲ب. بشتر از دوحد احاطه دارد مثل چند ضلعی ها مثلا استوانه محاط به سه حد است ومکعب محاط به شش حد.

لاهیجی: درعبارت احاطه ی حد یا حدود به جسم مطرح شده واین از باب مثال است؛ چرا که شـکل اختصاص به جسم ندارد، مثلا دایره شـکلی است که یک حد احاطه کرده سـطح را، مربع شـکلی است که احاطه کرده چهار حد سطح را ومثلث شکلی است که احاطه کرده سه حد سطح را.

خلقـت: خلقـت کیفیـت دیگری مختص بـه کـم اسـت، که در آن سه بحث مطرح است؛ یکی تعریـف خلقت، دوم بیـان اینکه خلقت کیفیت مختص به کم است وسوم بیان چرایی طرح خلقت درحالیکه بحث درکیفیات مفرد است.

ص: ۱۶۵

الف. تعریف خلقت: خلقت کیفیتی که از اجتماع رنگ وشـکل حاصل می شود، مثلا باتوجه رنگ پوست وشکل شخصی می گوییم خلقتش زیبا یا زشت است.

ب. بیان کیف بودن خلقت واختصاص آن به کم:

هرچند لون کیف است وقسیم کم، ولی خلقت کیفیتی است مرکب از شکل ولون واختصاص به کم دارد.

سوال: چگونه خلقت کیف مختص به کم باشد درحالیکه لون که جزء آن است کیف است وقسیم کم است واقسام متباین اند؟

جواب لاهیجی(۱): اشکال ندارد که اجزاء اختصاص به کم نداشته باشد ولی خلقت که مجموع است اختصاص به کم داشته باشد؛ چرا که حکم مجموع با حکم اجزاء فرق دارد. پس اگر یک جزء مختص به کم نبود وبلکه هردو جزء مختص به کم نبود مستلزم این نیست که مجموع هم مختص به کم نباشد.

ان قلت: حکم اجزاء درصورت با حکم کل فرق دارد که مرکب حقیقی باشد، اما درمرکب های اعتباری حکم مرکب غیر از حکم اجزاء نیست، وخلقت مرکب اعتباری است. پس حکم غیر از حکم اجزاء نمی تواند باشد.

قلت: اولا، همیشه این طور نیست که حکم مرکب اعتباری همان حکم اجزایش باشد، بلکه گاهی حکم مرکب اعتباری غیر از حکم اجزایش است. وثانیا، خلقت مرکب اعتباری نیست، بلکه خلقت هیئتی است که از اجتماع لون وشکل بدست می آید، نه صرف اجتماع لون وشکل.

جواب فخررازی(۲): اگر خلقت را مختص به کم می دانیم بلحاظ شکل است که اختصاص به کم دارد، نه بلحاظ مجموع شکل ولون.

لاهیجی: این جواب هرچند اشکال ندارد، ولی لازم نیست؛ چرا که مجموع حکمی دارد غیر از حکم اجزایش.

ص: ۱۶۶

جواب سوم: شکل مختص به کم است ولون هرچند کیف و قسیم کم است ولی درچنین جای مختص به کم می باشد؛ چرا که لـون گـاهی چنـان است که ارتبـاط بـا کم نـدارد وبه آن کیف محسوس می گوییم وگـاهی ارتبـاط به کم دارد وبه آن کیف مختص به کم می گوییم، ومانحن فیه از این قبیل است زیرا که لون اولا وبدون واسطه برسطح عارض می شود وثانیا وبالعرض برجسم. پس لون کیف مختص به کم است.

ان قلت: طبـق این جـواب لـون کیف مختص به کم است درحـالیکه می دانیم لون کیف محسوس است وکیف محسوس قسـیم کیف مختص به کم است، چگونه یک قسم می تواند قسیم خودش باشد؟

قلت: کیف محسوس یـا درکم یافت می شود ویافت می شود، کیف محسوس که درکم یافت نشود ناساز گار است ولی کیف محسوس که درکم یافت می شود باکم ناساز گار نیست. پس کیف محسوس مثل لون می تواند مختص به کم باشد.

لاـهیجی: اولاـ احتیـاج به این جواب نیست، چرا که همـان گونه که بیان شـد حکم مجموع غیر از حکم اجزاء است واگر جزء حکمی داشت لازم نیست مجموع همان حکم را داشـته باشد. پس عدم اختصاص لون به کم مستلزم عدم اختصاص خلقت که به کم نیست.

ثانیـا، این جواب صـحیح نیست چرا که لون اختصـاص به کم نـدارد بلکه درعمق جسم هم یافت می شود ما می بینیم پس لون هم درسطح است وهم درعمق وماده ی جسم واختصاص به سطح وکم ندارد.

ج. وجه طرح بحث خلقت:

ص: ۱۶۷

اشکال(۱): بحث که درکیفیـات ویـا بحث درکیفیات مختص به کم، مربوط به کیفیات مفرده است، نه کیفیات مرکبه؛ چرا که کیفیات مرکبه زیاد است واگر کیف مرکب خاص را مطرح کنیم دلیل می خواهد. پس دلیل طرح خلقت چیست؟

اشکال(۲): خلقـت برجسم عـارض می شـود نه برکم، کیـف مختص به کم آن است که برکم عـارض شـود، ولی خلقت چنین نیست. بعبـارت دیگر عروض خلقت فقـط برجسم تصـورمی شـود واگر جسم نباشـد خلقت نیست؛ مثلاـ می گـوییم این جسـم خلقتش زشت یـا زیبـا است، امـا کیف مختص به کم آن است که فقط برکم عارض شود هرچنـد دروجودش احتیاج به جسـم داشته باشد ولی عروضش برکم است.

جواب از اشـکال اول: خلقت کیفت مرکبی است که باعتبارآن جسم متصف به حسن وقبح می شود، که وصف مهم است، اما سـایر کیفیـات مرکب چنین ویژگی را نـدارد. پس خلقت کیفیت مرکبی است که ویژگی خاص دارد ولـذا جا داشت که طرح شود.

جواب اشـکال دوم: کیفیـات مختص به کم دوجوراست یا کیفیتی است که اختصاص به کم مطلق است دارد ویا کیفیتی اسـت که اختصـاص به کم مضـاف دارد وخلقت کیفـتی است که اختصـاص به کم مضـاف دارد، کم که درجسم است ولـذا خلقت تصـور نمی شـود مگر بـا عروضـش برجسم طـبیعی. پس کیـف مختص به کم دوقسم است یـاکیفی است که اختصـاص به کم مطلق دارد وتصور چنین کیفی جز به کم به چیزی دیگر احتیـاج نـدارد ویا کیفی است که اختصاص به کم مضاف دارد، چنین کیفی تصورش محتاج به مضاف الیه هم دارد.

متن: والشكل : هو هيئه إحاطه الحدّ الواحد كما فی بسيط(بمعنای سطح يا درمقابل مركب) الكره(سطح كره كه احاطه كرده جسم كره را يا اضافه صفت به موصوف يعنی كرهء بسيط) ، أو الحدود: إمّا اثنين كما فی المخروط و نصف بسيط الكره(مخروط ونيم كره هردو دوتا حد دارند) أو أكثر كما فی المضلّعات(مثل استوانه كه سه حد دارد ومكعب شش حد دارد).

و قوله: بالجسم ليس من تتمه التعريف(كه تعريف را مقيد كند)، و الّا ينتقض(يعنی جامع افراد نخواهد بود) بشكل الدائره و المثلّث و المربّع و غير ذلک من المسطحات بل أورده للتّمثيل، ای بالجسم مثلاً.

(بحث اول:) و مع انضمام اللون إلی الشكل تحصل الخلقه، فهی كيفيّه حاصله من اجتماع اللّون و الشكل.

(بحث دوم:) ولامنافاه بين كونها(خلقت) من الكيفيّات المختصّه بالكمّيّات وبين كون اللّون الّذی هو جزؤها من الكيفيّات المحسوسه، (الف)لأنّ اختصاص المجموع لايستلزم اختصاص كلّ واحدٍ من أجزائه، بل و لا شی ء من اجزائه. (ب)فلا حاجه إلی ما قال الإمام: من أنّ اختصاص الخلقه بالكمّ إنّما هو باعتبار اختصاص جزئه(كم) الّذی هو الشكل به. (ج) وإلی ما قيل: من أنّ اللّون أيضاً مختصّ بالكمّ لكون حاملها الاوّل هو السطح و معنی كون الجسم ملوّناً أنّ سطحه ملوّن. ولا منافاه بين كون اللّون من الكيفيات المحسوسه وبين كونه مختصّاً بالكمّ لأنّ المراد من الكيفيّات المحسوسه المقابله للكيفيات المختصه بالكميّات هو ما لا يختصّ منها(كيفيات محسوسه) بالكمّ. (متفرع برقبل ازولامنافاه)فيكون الخلقه بكلّ جزئيه مختصّا بالكمّ. (جواب دوّم از راه حل سوم:) علی أنّه قد يمنع اختصاص اللّون بالسّطح فإنّه قد يكون نافذاً فی اعماق الجسم.

ص: ۱۶۹

(بحث سوم:)فان قیل: الکلام(بحث که درکیف یا درکیف مختص به کم داریم) فی الکیفیه المفرده إذ لو اعتبر ترکیب الکیفیّات بعضها مع بعض لکان هناک أقسام لا تتناهی فلا وجه لاعتبار البعض دون البعض.

و أیضاً الخلقه لا- یتصوّر عروضها إلّا للجسم الطّبیعی، إذ لولا-(جسم طبیعی) لم یکن خلقه بخلاف غیرها(خلقه) من الکیفیّات المختصّه بالکمّ فانّها غیر مفتقره إلی المادّه إلّا فی الوجود.

أُجیب عن الأوّل: بأنّهم(حکما) لمّا وجد و الترکب الکیفیه من الشکل و اللون خصوصیّه لیست لغیرها(کیفیت مرکبه) من المرکبات حیث یتّصف باعتبارها(کیفیت مرکبه) الجسمُ(نائب فاعل یتصف) بالحسن و القبح دون غیرها(کیفیت مرکبه) اعتبروها اقسماً علی حده دون غیرها(کیفیت مرکبه).

و عن الثانی: بان العارض للکمیّه: (۱)إمّا أن یعرض لها(کمیّت) من حیث أنّها کمیّه (۲)أو من حیث أنّها کمیّه شی ءٍ مخصوص وکلا القسمین عارض للکمیه لامحاله.

اضافه ۹۳/۱۰/۰۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اضافه

بحث درمقولات عرضی داشتیم، سوّمین مقوله ی عرضی اضافه است.

تعریف اضافه: وقتی که می خواهیم مضاف را تصور کنیم باید با غیر تصورش کنیم، اما نه هرغیری بلکه غیری که آن هم بااولی تصور می شود. پس اضافه نسبت است اما هرنسبتی اضافه نیست بلکه نسبت متکرره اضافه است.

مطلب اول: اضافه نوعی نسبت است چرا که مضاف چیزی است که تصورش بستگی به تصور غیر دارد اما نه هر غیری بلکه غیری که منسوب الیه است. پس یک شی داریم مثل زید که بلحاظ انسان بودن مضاف نیست وتصورش هم بستگی به غیر ندارد، اما بلحاظ وصف اخ داشتن مضاف است وقتی می توانیم زید را بعنوان اخ تصور کنیم که مثلا عمرو همین وصف اخ بودن را داشته باشد و با همین وصف بازید تصور شود. خلاصه وقتی اخ را تصور می کنیم که با شی که دیگر که همین وصف را دارد تصورشود.

ص: ۱۷۰

مطلب دوم: این نسبت یا صفت مثلا- اخ وقتی برای شی بوجود می آید که یک حالت وعرضی مثل ولادت که مرتبط به دوطرف نسبت یعنی مضاف است درخارج حادث شده باشد تا منشاء مضاف باشد.

مثال اول: سقف ودیواربعنوان سقف ودیوار تصور شان بستگی به هم دیگر ندارد، اما سقف بعنوان فوق وقتی تصور می شودکه حائط بعنوان تحت لحاظ شود، همین چنین حائط وقتی بعنوان تحت تصور می شود که سقف بعنوان فوق تصور شود

پس تصور هریک از فوق وتحت بستگی به تصور دیگری دارد.

مثال دوم: زید وعمرو بعنوان یک انسان تصور شان مستقل است وبستگی به تصور دیگری ندارد، وبه این لحاظ مضاف هم نیستند، اما زید بلحاظ اخ بودن تصورش بستگی به تصور عمرو داردکه آن هم همین وصف اخ بودن را دارد وبا زید که اخ است تصور می شود.

اخ بودن که مضاف است وتصورش به تصور غیر بستگی دارد که آن هم همین صف را دارد، وقتی برای مثلاـ زید وعمرو بوجود می آید که درخارج ابن اب واحد یعنی ولالت محقق شود.

مثال سوم: زید وعمرو بعنوان انسان هرماهیت مستقل دارد وتصور این ماهیت نیاز دارد که باغیر تصور شود اما زید بعنوان اب وقتی تصور می شود که عمروبعنوان ابن تصور شود، وعمرو بعنوان ابن هم وقتی تصور می شود که زید بعنوان اب تصور شود. واین مضاف که تصورش چنین است وقتی بوجود می آید که درخارج ولادت عمرو از زید محقق شود.

متن: المبحث الثالث فی الجنس الثالث من الاجناس التسعه للعرض وهو المضاف علی ما قال : الثالث المضاف .

ص: ۱۷۱

و هو(مضاف) ما یکون ماهیه معقوله بالقیاس الی غیره.

و معنی کون الشّی ء معقولاً بالقیاس الی غیره هو أن یکون الشی ء(مثل اخ) إذا قصد تصوّر معناه احوج تصوره الی تصور شی ءٍ خـارجٍ عنه، لا ـ کیف کـان، فـإنّ السّـقف إذا تُصُوِّر معناه تصوّر معه معنی الحائط الّـذی یَقُلُّه(ای یحمله). و لیست ماهیّه السّـقف معقولهً بالقیاس الی الحائط، بل یجب أن یکون المعنی(اخوت) المعقول للشـی ء(زیـد) الّذی(صـفت معنی) یحوج إلی أن یعقل معه(شـی، معنی) غیره. إنّمـا هو(معنی) له(شـی) من أجل وجود ذلک الغیر باذائه، فـذلک المعنی الّـذی للشـی ء(زیـد) من أجل حصول الحـال التی لاجلهـا(حالت) صار الاخر(عمرو) معه(زیـد) هو(معنی) اضافته(زیـد) مثل: الاخ، (تعلیل برای ذلک المعنی:) فـإنّ حقیقه المفهوم من الأـخوه (ثـابت لاحـد...:) لأحـد الاـخوین هی کون إبن أبی الاخر(صـفت مجموعه یعنی ابن ابی دیگر) ثابته(خبرکون) له(احـدالاخوین) لأجل وجود الآخر بهـذه الحال ــ أعنی:کون ابن أبی هـذا الأوّل ــ فنفس أخوّه أحـد الأخوین هی نفس اعتباره(احـدالاخوین) من حیث له(احدالاخوین) اخر بهذه الصـفه(صـفت احد الاخوین) و ان کان قد یکون فی بعض الاضافات هو(ذلک المعنی) نفس اعتبار احد الامرین(مثلا پدر) من حیث له(احدالامرین) آخر(پسر) بصـفهٍ خلاف صـفته، کذا فی "قاطیغوریاس الشفا".

اضافه ۹۳/۱۰/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اضافه

مطلب سوم: گفتیم که اضافه نسبت است، اما نه هرنسبتی، چرا که هرشیئیِ درذهن به لوازمش نسبت دارد؛ مثلا نوع با کلیت که لازمش است نسبت دارد، ولی این نسبت اضافه نیست. پس مطلق نسبت اضافه نیست، نسبت خاص اضافه است وآن نسبتی است که متکرر باشد.

انواع نسبت: نسبت دریک تقسیم به دوم قسم مطلق ومتکرر تقسیم می شود:

ص: ۱۷۲

۱. نسبت مطلق: وقتی شی به «منسوب الیه کیف کان» نسبت داشته باشد، این نسبت مطلق است مثل اینکه سقف بعنوان اینکه مستقربرحائط است به حائط من حیث هو حائط نسبت داشته باشد، دراین جا هرچند حائط منسوب الیه است ولی حائط من حیث هو حائط منسوب الیه است نه حائط من حیث له نسبه ومستقرعلیه. چنین نسبتی اضافه نیست.

۲.نسبت متکرر: وقتی شی به منسوب الیه که آن هم به شی اول نسبت دارد ملاحظه شود در این جا نسبت متکرر است وچنین نسبتی اضافه است. دراین جا هردوطرف اضافه از آن حیث که به دیگری نسبت دارد وبعبارت دیگر منسوب الیه طرف دیگر است ملاـحظه می شود نه از آن حیث که شی است. مثل اینکه سقف بلحاظ مستقر وحائط بلحاظ مستقر علیه ملاحظه شود، یعنی سقف مستقر است برحائط که مستقرعلیه سقف است. دراین جا نسبت متکرر است واین اضافه است.

خلاصه: اگر طرفین نسبت از حیث نسبت به دیگری ملاحظه شود این نسبت اضافه است، اما گر طرفین من حیث نسبت ملاحظه نشود، چنین نسبتی اضافه نیست.

اضافه حقیقی ومشهوری:

۱. مضاف حقیقی: مضاف یا اضافه ی حقیقی آن است که اولا ذاتش مضاف باشد، بدون اعتبار عروض اضافه برآن، وثانیا وجود من حیث هو اش همان وجود من حیث مضافش باشد، بعبارت دیگر وجود مستقل وخاصش همان اضافی اش باشد؛ یعنی وجودی سوای اضافه نداشته باشد، مثل ابوت وبنوت که وجودی سوای اضافه ندارد.

۲. مضاف مشهوری: مضاف ویا اضافه حقیقی آن است که اولا، اضافه عارض ذاتش باشد وثانیا وجود خاصش غیر از وجود اضافی اش باشد؛ یعنی وجود سوای اضافه داشته باشد، مثل اب که وجود اضافی اش غیر وجود انسانی اش است.

سوال: آیا اضافه حقیقی ومشهوری هردو مقوله ی اضافه اند یا یکی شان مقوله اضافه است؟

جواب: مقوله اضافه مضاف حقیقی است، نه مضاف مشهوری، هرچند تعریف که برای مضاف بیان شد شامل مضاف حقیقی مشهوری هردو می شود.

بعبارت دیگر تعریف که برای مضاف بیان کردیم هم شامل ماهیتی می شود که ذاتش اضافه است وهم شامل ماهتی می شود که اضافه عرض ذاتش است.

متن:ثمّ قال(ابن سینا): « ولیس کلّ نسبةٍ اضافةً، فأنّ لکلّ شی ء نسبه فی الذّهن إلی الأمر الّذی یلزمه فی الذهن(یعنی لازم ذهنی اش است مثل کلیت که لازم نوع است)، لکن لا یکون ذلک اضافه کما قلنا فإنّ أُخذت النّسبه مکررةً صارت(نسبت) له(شی) اضافةً.

ومعنی قولی: «مکررةً» أن یکون النّظر لا فی النّسبه فقط بل زیاده اعتبار النّظر إلی أنّ للشی ء نسبةً (قید شی) من حیث له نسبةٌ (مربوط به بسبت:) إلی المنسوب إلیه کذلک(ای من حیث له نسبه) فإنّ السقف له نسبه الی الحائط و هی(نسبت) کونه(حائط) مستقرّاً علی الحائط. فإذا نظرت إلیه(سقف) من حیث هو(سقف) مستقرٌّ علی الحائط صار مضافا لا الی الحائط من حیث هو حائط، بل إلیه(حائط) من حیث هو(سقف) مستقرّ علیه(حائط) فعلاقه السّقف بالحائط _ من حیث الحائط حائط _ نسبه(نسبت مطلق است)، ومن حیث تأخذ الحائط منسوباً إلیه بالاستقرار علیه، والسّقف نفسه منسوباً، فهی(علاقه) إضافةٌ.

و هذا معنی ما یقولون: إنّ النّسبه تکون لطرفٍ واحدٍ والإضافه تکون للطّرفین، وذلک(که اضافه نسبت است برای طرفین) أنّک إذا أخذت السّقف مستقرّاً علی الحائط وجدت النّسبه من جهه السّقف المستقرّ. وأمّا جانب الحائط فلا نسبه فیه(حائط) إلی شی ء، أی من حیث هو حائط. وأمّا إذا أخذت النّسبه من حیث السقف مستقرٌ "علی مستقرٍ علیه" و الحائط مستقرّ علیه لمستقرّ، انعکست النسبه(یعنی نسبت متکرراست)، وصلحت(نسبت منعکسه) لأن تکون إضافةً.

ص: ۱۷۴

فکلّ نسبهٍ لا تؤخذ من الطّرفین جمیعاً(قید طرفین) من حیث هی نسبه، فهی نسبه غیر اضافه وکلّ نسبهٍ یؤخذ الطّرفان فیها من حیث النسبه فهی(کل نسبه...) اضافه انتهی».

وفی هذا البحث مسائل :

[المسأله] الأولی فی تقسیمه(مضاف) علی ما قال : و هو(مضاف) حقیقی : و هو ما یکون مضافاً بالذات لا باعتبار عروض الاضافه له ویکون(اسم یکون:) وجودُه من حیث هو، (خبریکون:) وجوده من حیث هو مضاف کالأبوّه، (تعلیل برای اینکه ابوت مضاف حقیقی است:) اذ لیس لها وجود سوی أنّها مضافه.

و مشهوریّ: و هو ما یکون الاضافه عارضه له ویکون (اسم یکون:)وجودُه من حیث هو، (خبریکون:)غیر وجوده من حیث هو مضاف کالاب، (تعلیل برای اینکه اب مضاف مشهوری است:)اذ وجوده من حیث هو اب، غیر وجوده من حیث هو انسان.

و المعدود من المقولات هو المضاف الحقیقی دون المشهوری. والتعریف المذکور إنّما هو لما هو أعّم منهما، اعنی: المطلق المضاف.

قال فی "قاطیغوریاس الشفا" فی فصل تحقق المضاف الّذی هو المقوله و الفرق بین ما هو مضاف بالذات و ما هو عارض له الاضافه، (متعلق قال:)بهذه العباره: اعلم أنّا إلی هذا الوقت إنّما أخبرنا عن مضافات طابقها الحد المذکور، فبعضها کانت ماهیّاتها مقوله بالقیاس إلی غیرها(که مضاف حقیقی این گونه است)، وبعضها کانت قد یضر کذلک(ماهیاتها مقوله بالقیاس...) بنحو من النسبه تلحقها(که مضاف مشهوری این گونه است).

اشکال برتعریف اضافه ۹۳/۱۰/۰۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اشکال برتعریف اضافه

بحث درمقوله ی مضاف داشتیم وآنرا تعریف کردیم این تعریف بگونه ی است که هم مضاف حقیقی را شامل است وهم مضاف مشهوری، حال سوال این است که این تعریف مقوله است ویا تعریف مضاف بطور عام؟

ص: ۱۷۵

ابن سینا: تعریف مذکور چنانچه تعریف مقوله باشد اشکالی بر آن وارد می شود که باید پاسخ بگوییم.

بیان اشکال: الف) مقولات اجناس متباین اند وامکان ندارد که شیء واحد تحت دومقوله باشد، ودومقوله بعنوان جنس بر آن حمل شود، بله می شود چند مقوله بر شی واحد بعنوان وصف صدق کند ویا یک شی تحت یک مقوله بالذت وتحت مقوله ی دیگر بالعرض باشد.

ب) حدّی که برای اضافه ذکرشد هم برجوهر صدق می کند وهم براضافه بالذات، نه اینکه برجوهر مثلا بالعرض صدق کند وبراضافه بالذات.

مثال(۱): رأس یعنی جوهر متصف، جوهر مقیس الی الغیر. پس قوام راس به دوچیز است یکی اینکه بذاته جوهر باشد ودیگر اینکه مقیس الی الغیر باشد، بنابر این راس هم داخل درمقوله ی جوهر است بالذات وهم تعریف اضافه که « مقول الماهیه بالقیاس الی الغیر» باشد بر آن صدق می کند بلحاظ ذاتش. ودرنتیجه داخل دردومقوله است.

مثال(۲): اب که اضافه ای مشهوری است هم داخل درمقوله ی جوهر است بالذات؛ چرا که اب یعنی انسان له الابوت، وهم تعرف اضافه بر آن صدق می کند، چنانکه بیان شد.

علاوه برجوهر حدّ اضافه، که « ماهیه معقوله بالقیاس إلی الغیر» باشد، برسایر مقولات هم بالذات صدق می کند؛ مثلا ملکه که کیف نفسانی است وداخل درمقوله کیف، ماهیتش مقول بالقیاس الی الغیر هم است؛ مثل علم که هم کیف است وهم اضافه به معلوم دارد درذاتش. پس باید مقوله ی اضافه هم باشد. هم چنین بقیه مقولات هم می تواند داخل درمقوله ی اضافه باشد.

ص: ۱۷۶

نتیجه: اگر تعریف مذکور صحیح باشد لازم می آید که یک شی داخل دردومقوله باشد بالذات؛ یعنی یک شی دوتا مقوّم متباین داشته باشد؛ چرا که مقولات جنس اند ومتباین ودخول یک شی در دومقوله محال است پس تعریف مذکور صحیح نیست.

ان قلت: چه اشکال دارد که مقولات مختلف جامع مقوّم داشته باشد، یعنی معنای باشد که شامل جوهر باشد بعنوان مقوم ماهیتش وهم شامل سایر مقولات بعنوان مقوم، وتعریف مذکور حدّ آن جامع باشد.

قلت: قبلا بیان کردیم که جوهر جنس عالی است وهم چنین سایرمقولات ودرنتیجه معنای جامع که مقوّم وجنس باشد برای جوهر وسایر مقولات وجود ندارد، والاّ مقولات می شد یکی.

متن: فلتنظر هل الرسم المذکور هو رسم المقوله، أم رسم معنی یصلح أن یقال: إنّه مضاف و لیس هو(معنی) نفس المقوله أو نوعاً من المقوله؟

فنقول: إنا نعلم أنّ المقولات متباینه وأنّه لا یصلح أن یحمل مقولتان معا علی شی ء واحدٍ (بنحو حمل جنس، نه حمل صفت) حمل الجنس حتّی یکون الشّی ء الواحد یدخل من جهه ماهیّته فی مقولتین، وإن کان قد یدخل الشّی ء فی مقوله بذاته و فی الأُخری(مقوله اخری) علی سبیل العرض.

ثمّ إنّ هذا الحد(حدّ که برای اضافه گفتیم) لا یمنع العقلُ مطابقَتَه(حدّ) أُموراً تدخل فی مقولات أُخری، فإنّ الرّأس قد یحتاج إلی أن یکون بذاته جوهراً حتّی یکون راسا، کما یحتاج إلی أن یکون مقول الماهیه بالقیاس الی غیره(بدن) حتّی یکون راساً، فکلا الأمرین مقوّم له من حیث هو رأس، لیس أحدهما بالذّات و الآخر بالعرض.

و أیضاً فإنّ بعض الأُمور الّتی ذَکرتُ قد کانت فی ذواتها من مقوله الکیف أیضا(همان طورکه بعضی ازمقوله ی جوهربود) مثل الملکه(کیف نفسانی مثل علم که اضافه به معلوم دارد)، فانها(ملکه)کیفیه. و قد قیلت بالقیاس الی غیرها بنحوٍ من انحاء النسبه.

ص: ۱۷۷

و کـذلک(مثـل کیف است) أَمور أَخری من مقولاـت أَخری. فلیس هذاالحـد(حـد اضافه) إذاً حـدّ المقوله، و إلّا(اگر حـدمقوله باشـد) لاـشترک فی حـدٍّ واحـدٍ أُمور من مقولاـت شتیّ، ولا هو حـدّ لمعنی یعمّها(مقولات شتی) مقوّم(معنی) لماهیّتها(مقولات شتی)، فإنّه لا یجوز أن یکون الأُمور الّتی جنسـها الجوهر جنسـها شـی ء غیر الجوهر. فیجب إذاً أن یتأمّل هـذا الحـدّ، ویتـدارک خللًا إن وقع فیه (حد).

تعریف دوم برای مضاف ۹۳/۱۰/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تعریف دوم برای مضاف

بحث درمضاف داشتیم وتقسـیم کردیم به مشهوری وحقیقی، مضاف مشهوری آن است که اضافه عارض است واضافه حقیقی ذاتش اضافه است.

تعریف مضاف: مضاف آن است که «اهیتش با قیاس به غیر تصور می شود».

ابن سـینا: آیـا تعریف مضـاف تعریف مطلق مضاف است ویا تعریف مقوله ی مضاف، اگر تعریف مقوله باشـد که ظاهرا چنین است، اشکالش این است که لازم می آید یک چیز تحت دومقوله باشد مثلا اب که مضاف مشهوری است هم تحت مقوله ی جوهرباشـد وهم تحت مقوله اضـافه ویـا یـک شـی هم تحت مقوله ی کیف باشـد وهم تحت مقوله اضـافه، درحالیکه مقولات متباین به تمام ذات انـد ونمی توانـد تحت دومقوله باشد. خلاصه اگر تعریف مضاف تعریف مقوله باشد لازم می آید که یک چیز تحت دو مقوله باشد وداخل بودن یک چیزتحت دومقوله باطل است پس این تعریف به همین نحو اگر باشد اشکال دارد، ونیاز به تدارک ورفع اشکال دارد.

تدارک مشهور: مضاف شيء است که وجودش اضافه است ولاغیر.

اشکال اول: تعریف مشـهور با تعریف قبل فرق نمی کند، فقط بجای بالقیاس الی الغیر مضاف آمده است وبالقیاس الی الغیر با مضاف یکی است.

ص: ۱۷۸

اشکال دوم: مشهور درتعریف مضاف« مضافه» را آورده که تعریف شی به خودش ودوری است.

ابن سـنا: تعریـف اول مربـوط به جنس مضـاف بـود که اعم از مضـاف مشـهوری وحقیقی است وتعریـف دوم مربـوط مضـاف حقیقی است که نوع مضاف است.

توضیح مطلب: ۱. بیان مطلب بطور کلی، ۲. بیان نظیر وشاهد، ۳. تطبیق مطلب کلی به مانحن فیه.

بیان مطلب بنحوکلی: بسیار پیش می آید که جمهور تعریفی ارائه می کند برای شی که جنس یا بمنزله ی جنس است وبعد خواص با دقت می بیند که نوعی تحت آن شی است وبا اضافه کردن قیدی آن تعریف را تبدیل می کند برای نوع.

بیان نظیر وشاهد: جمهور می بینند که اشیاء قابل تصور دوقسم اند؛ ممتنع وغیر ممتنع، وغیرممتنع را مرادف ممکن می گیرند ومی گویند که هرموجودی یا ممتنع است ویا ممکن. اما خواص می بینند که غیر ممتنع بعضی شان واجب الوجود است وبعض شان غیر واجب الوجود، وسپس می بینند که غیر واجب الوجود همان گونه که ممتنع الوجود نیست ممتنع العدم هم نیست ولذا اسم ممکن را به این قسم اطلاق می کنند، به این معنا که وجود وعدم برای او ضروری نیست. پس غیر ممتنع دو قسم دارد؛ یکی واجب ودیگری ممکن. باتوجه به این بیان ممکن که دراطلاق جمهور بر جنس اطلاق می شد خواص آنرا بر نوع موجود اطلاق کردند.

تطبیق مطلب به باب اضافه: اضافه هم دواطلاق دارد؛ یکی اضافه بمعنای عام که بمنزله ی جنس است وشامل اضافه حقیقی ومشهوری هر دو می شود ودیگری اضافه بمعنای که بمنزله ی نوع است وفقط مضاف حقیقی را شامل است.

ص: ۱۷۹

متن: والتدارك المشهور لهذا(نقص تعريف) هو أنّ الأمور الّتى من المضاف هى الّتى الوجود لها هو أنّها مضافه، وهذا تدارك صحيح لكن بعض النّاس يظنّ أنّ هذا بعينه هو الحدّ الأوّل و ستعلم أنّه ليس هو الأوّل.

و بعضهم أنّ فيه(حدّدوم) بيان الدّور وهو أنّه أخذ المضاف جزء حدّ لنفسه.

و نقول: إنّ من الأشياء ما يكون أشهر عند الجمهور، فيكون الاسم بحسب الوضع الأوّل موضوعاً لجنسه، أو لما عنده كالجنس. ثمّ إنّ الخواصّ يجدون معنى نوعيّاً تحته أو ما هو كالنّوع تحته، فينقلون اسم الجنس إليه(معناى نوعى) لملائمه توجبه(نوع) و قد نجد مثل هذا(چنين وضعى را) كثيراً.

من جملتها(موارد كثيره) أنّ الجمهور قد كانوا يرون أنّ كلّ شى ء يتوّهم(يتصور) فهو: إمّا ممتنع وإمّا غير ممتنع، و جعلوا اسم الممكن مرادفاً أو كالمرادف لقولهم: «غير الممتنع». فقالوا: إنّ كلّ موجودٍ إمّا ممتنع و إمّا ممكن. و لمّا تأمل الخواصّ حال ما ليس بممتنع الوجود وجدوا بعضَه واجب الوجود و بعضَه غير واجب الوجود و كلاهما(واجب وغيرواجب) مشتركان فى أنّه غير ممتنع و فى أنّه ممكن بهذا المعنى، اى بمعنى غير الممتنع. ثمّ وجدوا فى الأُمور ما ليس بواجبِ الوجود و لا ممتنع الوجود و لا يمتنع وجوده و لا ـ عدمه(بلكه ممكن الوجود است)، فخصّوه(ماليس بواجب...) باسم الممكن من حيث هو غير ضرورى(قبلا چون غيرممتنع بود اسمش را ممكن گذاشتند حالا بلحاظ غير ضرورى بودن اسمش را ممكن گذاشته اند)، و(عطف برخصوه) أخرجوا الواجب عن دلاله هذا الوضع الثّانى، ونقلوا اسم ما هو كالجنس(ممكن بمعناى اول) الى ما هو كالنوع(ممكن بمعناى دوم).

مضاف حقیقی از نظرمشهور ۹۳/۱۰/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مضاف حقیقی از نظرمشهور

مضاف را تعریف کردیم وبراین تعریف اشکال وارد شد که شروع کردیم به جواب آن.

تعریف مضاف: مضاف عبارت از امری که بالقیاس الی الغیر تعقل می شود.

اشکال: اگراین تعریف تعریف مقوله باشد لازم می آید که یک شی مثل اب وابن هم جوهرباشدوهم عرض که باطل است پس تعریف مذکورتعریف مقوله نیست بلکه تعریف مضاف است اعم از اینکه مضاف مقوله ی اضافه باشد یا دارای مقوله ی اضافه باشد.

مشهور: مضاف امری است که بالقیاس الی الغیر تعقل می شود ووجودی جز چنین وجودی ندارد، وامری که بالقیاس الی الغیر تعقل می شود ووجودی جزآن ندارد مضاف حقیقی است.

اشکال(۱): این تعریف با تعریف قبل فرقی ندارد.

اشکال(۲) : دراین تعریف مضاف درتعریف آمده ومشتمل بردور است.

جواب ابن سینا: گاهی جمهور مطلبی را طرح می کنند، خواص بادقت می بینند که آن مطلب مربوط به جنس قرار داده شده درحالیکه مربوط به نوع است ولذا خواص آن مطلب را اختصاص به نوع می دهد.

مثال: جمهور غیر ممتنع را ممکن نا میدند ولی خواص دیدند که غیر ممتنع عام است، وممکن نمی تواند مرادف یا کالمرادف باشد برای غیرممتنع باشد، لذا گفتند که غیرممتنع عام است و ممکن خاص نوع از غیرممتنع است.

جمهورفلاسفه همین کار را درمضاف کرده ودرتعریف آن گفته اند« ماهیتی است که بالقیاس الی الغیر تعقل می شود» چنین مضاف دومصداق دارد؛ یکی آنکه وجود جز آن ندارد ودیگر آنکه وجود غیرآن دارد. خواص با آوردن قیدی این تعریف را اختصاص داند به مضاف حقیقی وگفتند « مضاف آن است که بالقیاس الی الغیر تعقل می شود ووجودی جز آن ندارد» ومضاف حقیقی این گونه است. پس تعریف اول با تعریف دوم فرق دارد چرا که تعریف اول یک قید دارد اما تعریف دوم دوتا قید دارد.

ص: ۱۸۱

سوال: آیا همان گونه غیرممتنع عام وجنس برای ممکن خاص وواجب درمانحن فیه جنس داریم که شامل مضاف مشهوری وحقیقی هردوشود؟

جواب: درمانحن فیه برای مضاف مشهوری ومضاف غیرمشهوری جنس نداریم ولی دراین جا هم تعریف عام بوده وبعد خواص با اضافه کردن قید اختصاص داده است به مضاف حقیقی.

جواب از دور: مضاف محدود مضاف حقیقی است که نوع است وآن مضاف که در تعریف آمده مضاف عام است، مثل اینکه ممکن خاص را تعریف کنیم ودرتعریف آن ممکن عام را بیاوریم این دورنیست بله اگر تعریف ممکن خاص را می آوردیم دوربود، همین طور درمانحن فیه مضاف عام را درتعریف مضاف حقیقی اخذ کرده ایم واین دور نیست.

متن: وکذلک(مثل غیرممتنع وممکن است) أیضاً الحال فی المضاف، فإنّ اسم المضاف کان مقولاً ـ فی الوضع الاول عند الفلاسفه(توده ی فلاسفه) علی المذکور: و هو أنّه یقال ماهیّهٌ بالصفه المذکوره(یعنی معقول بودن بالقیاس الی الغیر) من غیر اعتبار أنّ له(مضاف) وجوداً غیر ذلک(معقول بالقیاس الی الغیر بودن)، أو لیس له وجود غیر ذلک(معقول بالقیاس الی الغیر بودن) حتی (۱)کان الشّی ء إذا کان من الجواهر او من الکیفیّه ثمّ لحقته (جوهر وکیف) نسبهٌ (فای تفریع:)فاعتبر من جهه نسبته(یعنی اعتبارمی شود باتوجه به نسبت، نه به جهت جوهربودن)(فای تفریع:)فکان من حیث هی کذلک(صاحب نسبت) مقول الماهیّه بالقیاس الی غیره، (جواب اذا:)کان من المضاف و(حالیه) له ماهیه مخصوصه لیست یقال بالقیاس، (۲)وکان إذا کان الشی ء أیضا کالأبوّه و النبوّه (فای تفریع) فکانت ماهیّته مقوله بالقیاس الی غیره وإن لم یکن له وجود آخر و ماهیّته أُخری، (جواب اذا:)کان أیضاً من المضاف، فکان المضاف(درتعریف توده ی فلاسفه) یقع علی المعنیین جمیعا وقوعا نجده و ان لم یکن لهما جمیعا جنس(مضاف هرچند برمضاف مشهوری هم اطلاق می شود ولی جنس نیست).

ص: ۱۸۲

فاذا كان كذلك(مضاف یک بار بصورت اول وباردیگربصورت دوم) فمعنی المضاف المأخوذ فی الحدّ(معرِّف) هو هذا المعنی العام و معنی المضاف المحدود(معرَّف) هو هذا المعنی الخاصّ، فکما أنّ الحادّ إذا حدّ (یعنی اذا اراده تعریف ممکن الحقیقی) الممکن الحقیقیّ(که متساوی الطرفین است) فقال: إنّ الممکن الحقیقیّ هو الّذی یمکن أن یکون(تامه) و یمکن أن لا یکون(تامه) ، (جواب اذا:) لایکون قوله مدخولاً(مشکل دارد وباطل نیست)، (تعلیل برای منفی) من جهه أنه(حادّ) أخذ الشّیء فی بیان نفسه، (تعلیل برای نفی:) لأنّه(حادّ) لم یرد بالممکن الماخوذ فی الحدّ(معرِف) إلّا المعنی الجنسی الّذی هو بمعنی غیر ممتنعٍ. فکذلک إذا قال(حادّ): إنّ المضاف الحقیقیّ الّذی نحدّه (به این عنوان که یکی از مقولات است نه به این عنوان که هرچه مضاف باشد)علی أنّه أحد العشره هو الّذی ماهیّته و وجوده أنّه مضاف، و(عطف برقال) عنی به أنّه(مضاف) الّذی وجوده و ماهیّته هو أنّه مقول الماهیّه بالقیاس(مضاف)، ولیس له وجود غیره. (جواب اذا:)لم یکن أخذ المحدود فی حدّه أو المرسوم فی رسمه. انتهی کلام الشفا ملخّصاً»

خواص مضاف ۹۳/۱۰/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: خواص مضاف

درمنطق بحثی است تحت عنوان عکس، که جای موضوع ومحمول عوض می شود، ودرجای که عکس قضیه صادق است می گویند قضیه عکس دارد ودرجای که عکس قضیه صادق نیست می گویند قضیه عکس ندارد.

درباب اضافه هم انعکاس نسبت داریم، تبیین این انعکاس به این صورت است که می توانیم جای مضاف ومضاف الیه را عوض کنیم، با این تفاوت که درانعکاس قضیه آنچه که موضوع قرار می گیرد تکرار نمی شود، ولی در انعکاس باب اضافه دوشرط وجود دارد که بدون این دوشرط انعکاس محقق نمی شود.

ص: ۱۸۳

شرایط انعکاس: اولا- آنچه که درجای موضوع قرار می گیرد تکرار می شود وآنچه که درجای محمول واقع می شود تکرار نمی شود.

مثال(۱): العبد عبد للمولی، والمولی مولی للعبد.

مثال(۲): الحسّ حسّ بالمحسوس، والمحسوس محسوس بالحس.

مثال(۳): الاب اب الابن والابن ابن الاب.

ثانیا، گاهی نیاز است به آنچه که در جای محمول قرار می گیرد چیزی اضافه می شود مثل لام درمثال اول که در قضیه ی اول به مولی محلق شده ودرقضه ی دوم به عبد، ومثل با درمثال دوم که در قضیه دول به محسوس ودر قضیه دوم به حس محلق

شده است. وگاهی نیاز به اضافه شدن چیزی نیست چنانکه در مثال سوم دیدیم.

متن:المسأله الثانیه فی خواصه

الاولی : ما اشار إلیه بقوله : و یجب فیه(مضاف) الانعکاس .

بیان ذلک(انعکاس) ما قاله الشیخ "قاطیغوریاس الشفا" بهذه العباره: و من خواصّ المضافات أنّها(مضافات) کلها(مضافات) یرجع بعضها(مضافات) الی بعض بالتکافؤ(بدون تغییر، برابر) و(عطف تفسیربریرجع...) ینعکس بعضها علی بعض، ووجه ذلک الرجوع(رجوع درباب اضافه) مخالف لوجه رجوع الحمل علی الوضع علی ما یأتیک یعنی فی عکوس القضایا.

و ذلک(اختلاف وجه) لان الوضع(موضوع) هاهنا(درباب اضافه) یکون مکّررا، بخلاف الحمل. فإذا عکست (۱)صار الحملُ وضعاً، و(حالیه) قد ألحق به(حمل، محمول) مثل ذلک التکریر(تکرارموضوع)، والوضعُ حملًا (یعنی موضوع محمول می شود)، و(حالیه) قد حذف عنه(محمول) التکریر(تکرارکه درموضوع داشت). فنقول: ان العبد عبد للمولی، ثم نقول: و المولی مولی للعبد، فتکرر العبد فی الاول(قضیه ی اول) و المولی فی الثانی(قضیه ی دوم).

(۲) وفی بعض الأُمور تحتاج إلی أن تلحق بالطرف المجعول(ای الذی جعل) محمولاً(تمیزبرای لذی/ مفعول دوم جعل) شیئاً(مفعول تلحق) زائداً لا یلحقه(شی) وهو(محمول) موضوع، کإلحاقک اللّامَ بالمولی(درقضیه ی اول) و العبد(درقضیه ی دوم) هاهنا(درباب اضافه)، و(عطف برالام) الباءَ بالمحسوس و الحسّ حین تقول: الحسّ حسّ بالمحسوس، والمحسوس محسوس بالحسّ. (۳)وفی بعض المواضع لا یحتاج الی ذلک کما تقول ان الأب اب الابن و الابن ابن الأب.

ص: ۱۸۴

و أمّا سائر العكوس الّتي سيأتيک في مواضعها فيخالف الّذي للمضاف في ذلک كلّهی(يکی تکرار موضوع وديگری لحوق شی به محمول در...) .

شرط بودن تکافؤ برای قابلیت انعکاس ۹۳/۱۰/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرط بودن تکافؤ برای قابلیت انعکاس

شرط بودن تکافؤبرای قابلیت انعکاس: یکی از خواص اضافه انعکاس آن است، به این معنا که هریک از مضافین رجوع می کند به دیگری، به این نحو که مضاف را بجای مضاف الیه بعنوان موضوع ومضاف الیه را بجای مضاف بعنوان محمول قرارمی دهیم، به دوشرط؛ یکی آنچه که بجای موضوع قرار می گیرد تکرار شود ودیگرآنکه اگر لازم است به آنچه که درجای محمول است چیزی اضافه کنیم. پس انعکاس اضافه به این معنا است که هرگاه بخواهیم اضافه را بنحو قضیه بیان کنیم می شود جای هریک از مضاف ومضاف الیه را عوض کنیم با رعایت دوشرط. اما این انعکاس درجای است که تکافؤ باشد. پس تکافؤ شرط قابلیت انعکاس است ودوشرط که بیان شد شرط تحقق انعکاس.

بعبارت دیگر از مقومات اضافه انعکاس نسبت یا تکرر نسبت است وانعکاس که از خواص اضافه است تبیین همان انعکاس مقوم است بصورت قضیه ولذا تکافؤ شرط قابلیت انعکاس است وتکافؤ به این معنا است که طرفین اضافه تعادل داشته باشد، یعنی بتوانیم مضاف را به مضاف الیه نسبت دهیم وبالعکس مضاف الیه را به مضاف نسبت دهیم. پس انعکاس درجای است که تعادل باشد بعبارت دیگر نسبت متکرره باشد، اما درجای که طرفین اضافه متعادل نباشد ونتوانیم طرفین را به هم نسبت دهیم دراین جا انعکاس قابلیت تحقق ندارد. مثل که اینکه مضاف به موضوع مضاف الیه نسبت داده شود یا به معروض مضاف الیه، یا به جنس مضاف الیه ویا به نوع مضاف الیه نسبت داده شود.

ص: ۱۸۵

مثال(۱):اگر رأس به ذوالرأس اضافه شود، چون طرفین اضافه تعادل دارند، ونسبت شان متکرر است، می توانیم هریک از رأس وذوالرأس را موضوع ودیگری را محمول قرار دهیم مثلا بگوییم الرأس رأس لذی الرأس ویا ذوالرأس ذورأس لرأس. اما چنانچه رأس به انسان، حیوان وماشی اضافه شود، وگفته شود: الرأس رأس للانسان(که مضاف به موضوع مضاف الیه نسبت داده شده) یا الرأس رأس للحیوان(که مضاف به جنس مضاف الیه نسبت داده شده) یا الرأس رأس للمشاء (که مضاف به عارض مضاف الیه نسبت داده شده است). دراین صورت چون مضاف با مضاف الیه تعادل ندارند ونسبت شان متکرر نیست انعکاس قابلیت ندارد ونمی توانیم مضاف الیه را بجای موضوع قرار دهیم وبگوییم: الانسان انسان للرأس، الحیوان حیوان للرأس ویا الماشی ماشی للرأس.

مثال(۲): چنانچه جناح به ذی لجناح اضافه شود، چون طرفین اضافه تعادل دارند یعنی نسبت متکرر دارند می شود هریک را موضوع ودیگری را محمول قرار دهیم وبگوییم: الجناح جناح لذی الجناح وبالعکس وذوالجنا ذولجناح للجناح. اما اگر جناح

به طائر که موضوع مضاف الیه یعنی ذوالجناح است اضافه شود، دراین صورت نمی توانیم بگوییم الطائرطائر للجناح.

مثال(۳): سکان وذی السکان تکافؤ دارند می شود هریک را موضوع ودیگری را محمول قرار دهیم وبگوییم : السکان سکان لذی السکان وبالعکس ذی السکان ذی السکان للسکان، اما اگر سکان به سفینه اضافه شود به این صورت که السکان سکان للسفینه، چون طرفین تکافؤ ندارند نمی توانیم بگوییم: السفینه سفینه للسکان.

متن: لکن فی ذلک التکافؤ(تکافؤ که درانعکاس شرط است) شرط یجب أن یراعی، وذلک(شرط بودن تکافؤ) أنّ الإضافه إذا لم یقع علی التّعادل لم یجب هذا التکافؤ و وقوعها(تعادل) علی التّعادل هو أن تقع(اضافه) إلی الشّی ء الّذی إلیه الاضافه أولا و بالذات(قید الیه الاضافه)، فإنّها(اضافه) إنّ وقعت إلی موضوعه(معروض مضاف الیه) أو إلی أمرٍ یعرض له(عارض مضاف الیه) أو إلی جنسه(جنس مضاف الیه) أو إلی نوعه(نوع مضاف الیه)، لم تقع الإضافه متکافئةً.

ص: ۱۸۶

فإنّک إذا قلت: إنّ الرأسَ راسٌ للإنسان أو للحيوان، أو للمشاء وکـذلک الجناح جناح للطائر و السکان سکان للسـفينه، (جواب اذا:)لم يمکنـک أن ترجع فتقول: والإنسـان أو الحيوان أو المشـاء، إنسـان أو حيوان أو مشـاء بالقيـاس الی الرأس. و کـذلک لا تقول: الطـائر طـائر بالقيـاس إلی الجنـاح او السّـفينه سـفينه بالقيـاس إلی السـکّان و ذلـک لأن الرأس ليس معادله ما ذکرت، بل معادله(راس) هو ذو الرأس فالرأس رأس لذی الرأس و کذلک الجناح جناح لذی الجناح و السکّان سکان لذی السکان .

انعکاس خاصیت اضافه مشهوری ۹۳/۱۰/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: انعکاس خاصیت اضافه مشهوری

خصوصـیت اول اضـافه انعکـاس است به این معنـا که اگر بخـواهیم اضـافه را بصورت قضـیه بیـان کنیم مضـاف الیه را موضوع ومضاف را محمول قرار می دهیم به دو شـرط: ۱. آنچه را که بجـای موضوع قرار می دهیم بایـد تکرار شود ۲. وبرآنچه را که بجای محمول قرار می دهیم چنانچه لازم باشد باید چیزی اضافه می شود.

تکافؤ شـرط قابلیت انعکاس: دوشرط فوق شرائط تحقق انعکاس اند، اما برای انعکاس دراضافه اجرا شود تکافؤ شرط آن است به این معنا که شـرط قابلیت انعکاس در اضافه تعادل طرفین اضافه است یعنی وقتی که مضاف به مضاف الیه اضافه شود قابلیت اجرا انعکـاس را دارد امـا چنانچه مضاف به معروض مضاف الیه یا عارض مضاف الیه، یا جنس مضاف الیه ویا نوع مضاف الیه اضـاف شود در این صورت قـابلیت انعکـاس وجود نـدارد. مثلاـ چنانچه راس به ذوالراس اضافه شود طرفین اضافه تعادل دارند ومی شود انعکاس را اجرا کنیم وبگوییم: الراس راس لذی الراس ویا ذوالراس ذوراس للراس. اما اگر راس به انسان اضافه شود که معروض راس است وگفته شود راس انسان، نمی توانیم انعکاس را اجرا کنیم و بگوییم: الانسان الانسان للراس.

ص: ۱۸۷

خاصیت انعکاس اختصاص به اضافه ی مشهوری دارد، چرا که برای انعکاس درمجموع سه شرط داریم؛ یکی تعادل طرفین که شرط قابلیت واجرای انعکاس است ودوتا شـرط دیگر که برای تحقق انعکاس شرط اند. ودراضافه حقیقی هرچند تعادل همیشه وجود دارد، چرا که دراضـافه ی حقیقی مـاهیت طرفین همـان مـاهیت اضافه است. پس دراضافه حقیقی همیشه قابلیت انعکاس است ولی شـرائط تحقـق انعکـاس در اضـافه ی حقیقی وجـود نـدارد ومـا نمی توانیم آنچه را که بجـای موضوع قرار می گیرد تکرار کنیم. پس انعکـاس از خصـایص اضـافه ی مشـهوری است ولی دراضافه مشـهوری اکثرا تعادل نیست، چرا که در اضافه مشـهوری ماهیتی داریم که اضافه ونسـبت عارض آن شـده است مثلا زید وعمر هردوماهیت انسانی دارند واز این جهت اضافه ندارنـد، وزمانیکه اضافه ونسبت عارض این ماهیت شود یکی می شود اب ودیگری می شود ابن و اضافه محقق می شود. پس دراضـافه مشـهوری چون علاـوه بر مضـاف ومضـاف الیه مـاهیت دیگری هم داریم که گاهی معروض مضاف الیه است،گاهی عـارض، گـاهی جنس وگاهی نوع آن، وبه همین جهت گاهی مضاف با معروض مضاف الیه مقایسه می شود وگاهی با جنس آن و... ولذا دو طرف تعادل ندارد.

اختراع اسم: وجه عدم تعادل طرفین درمضاف مشهوری آن است که برای مضاف الیه ازآن حیث که مضاف الیه است اسم نداریم، بله از حیث موضوع بودنش برای مضاف الیه ویا ... اسم دارد، مثلا انسان هم انسان است وهم مضاف الیه راس است، از حیث ذاتش اسم دارد ولی از حیث مضاف الیه بودنش برای راس اسم ندارد، به همین جهت ذوالراس بودن را اختراع کرده اند. پس برای اینکه تعادل رعایت شود برای مضاف الیه ازحیث مضاف الیه بودنش اسم اختراع کنیم.

ص: ۱۸۸

راه اختراع اسم: برای اختراع اسم برای مضاف الیه من حیث هو مضاف الیه باید همه ی اوصاف شی را که در ظاهر مضاف الیه درنظر بگیریم، آنگاه تک تک اوصاف را هم اثبات وهم نفی کنیم هرگاه به صفتی رسیدیم که با اثباتش اضافه آمد وبا رفعش اضافه از بین رفت این صفتی است که باتوجه به آن می توانیم اسم اختراع کنیم. مثل ذوالراس که باتوجه به مستقرعلیه بودن انسان نسبت به راس اختراع شده وین راس وذوالراس اضافه وجود دارد وتعادل برقرار است وهمان گونه که بیان شد انعکاس ممکن است.

متن: و انما یعرض اکثر هذا فی الموضع الّذی لا یکون الاضافه فیه واقعه حیث الماهیه مقوله بالقیاس بل حیث یجعل کل بنوع من النسبه فیکون الاسم للمضاف إلیه من حیث هو مضاف إلیه بل ان کان کان من حیث هو موضوع للنسبه إلیه او من جهه اخری فلذلک یجب ان یخلو ترع لمثل هذا الشی ء اسم بحسب النسبه.

و إذا أشکل الأمر فی تحصیل ما(ذورأس) یقع(اضافه) إلیه(یعنی مضاف الیه) بالتعادل، ممیّزاً ممّا(انسان) یقع(اضافه) إلیه لا بالتّعادل، (جواب إذا:) فسبیلک أن تجمع أوصاف الشّی ء جمیعاً. فأیّ(مبتدا) تلک الأوصاف إذا وضعته(صفت) ثابتاً و رفعت غیره(صفت)، جاز أن ترفعه(غیر) أو لم یجز(یعنی چه ازصفت لازم باشد چه غیرلازم)، (جواب اذا:) أمکنک أن تحفظ الإضافه. و(عطف برإذا وضعته) إذا رفعته(صفت) و وضعت غیره(صفت)، (جواب إذا:)لم یمکنک ان تحفظ الاضافه، (خبر)فهو الّذی إلیه التّعادل وما لم یکن کل فلیس إلیه التّعادل.

فإنّک إذا رفعت من الشّی ء(شی که مضاف الیه راس است) أنّه إنسانٌ وأنّه حیوان و أنّه مشّاءٌ کیف اتّفق وحفظت أنّه ذو رأس، أمکنک أن تنسب إلیه الرأس. وإذا رفعت أنّه ذو رأس و حفظت أنّه انسان و أنّه حیوان و أنّه مشّاء، لم یمکنک ان تضیف إلیه الرأس. انتهی ملخّصاً».

ص: ۱۸۹

و هذه الخاصّه(خاصه ی اول) إنّما هی للمضاف المشهوریّ.

فقول المصنّف: « ویجب فیه» أی فی المضاف المشهوریّ أو فی المضاف مطلقاً، لکن باعتبار تحقّقه فی المشهوریّ.

خاصیت دوم مضاف ۹۳/۱۰/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: خاصیت دوم مضاف

بحث درخواص اضافه داشیتم خاصیت اول که انعکاس بود بیان کردیم وگفتیم که این خاصیت مختص مضاف مشهوری است. خاصیت دوم تکافؤ مضافان است دروجود وعدم اولاـ ودرقوه وفعل ثانیا، به این معنا که اگر یکی از مضافان موجود دیگری هم وجود دارد واگریکی معدوم بود دیگری هم معدوم است،. هم چنین اگر یکی از مضافان بالقوه بود دیگری هم بالقوه است واگر بالفعل بود دیگری هم بالفعل است، مثل اب وابن که هرجای اب است

مثال(۱): عالم ومعلوم مضاف اند، هرجای عالم بما آنه عالم وجود دارد معلوم بما أنه معلوم هم موجود است وبالعکس، هرجای که عالم نیست معلوم هم نیست وبالعکس، هرجای که عالم بالقوه داریم معلوم بالقوه هم داریم وبالعکس.

مثال(۲): اب وابن مضاف اند، هرجای که اب بالفعل است ابن هم است وهرجای که اب بالقوه است وابن هم بالقوه است.

مثال(۳): تقدم وتاخر مضاف اند، هرجای که تقدم بالفعل است تاخر بالفعل است وهرجای که تقدم بالقوه است تاخر بالقوه است. درتقدم وتاخر مکانی مثلا «a» جایگاهش مقدم است نسبت به «b» چنانچه a درجایگاه مقدم مثلا صدر مجلس قرار گیرد وb درجایگاه موخر مثلاـ ذیل مجلس قرار گیرد a تقدم بالفعل دارد وb تاخر بالفعل، اما چنانچه برعکس شود وb درجایگاه مقدم قرار گیرد وa درجایگاه، در این صورت a تقدم بالقوه وb تاخر بالقوه دارد.

ص: ۱۹۰

تذکر: چنانکه از مثالهای فوق بدست می آید وجود وعدم هرچند با بالفعل وبالقوه مفهوما تفاوت دارند ولی بلحاظ مصداق حد اقل در موارد فوق تطابق دارند ولذا خواجه تکافؤ مضافان دروجود وعدم را طرح نکرده، بلکه فقط تکافؤ درقوه وفعل را بیان کرده است.

ابن سینا: مشهور است که مضافان تکافؤ دروجود وعدم دارند، مثل ودوبرابرونصف که هرجای دوبرابر باشد نصف است وبالعکس، اما همیشه چنین نیست بلکه گاهی مضافان از جهت دیگر تکافؤ ندارند، مثل علم ومعلوم وحس ومحسوس که بلحاظ تقدم وتاخرتضایف دارند ولی تکافؤ ندارند.

توضیح مطلب: ۱. عالم، علم ومعلوم را که درنظر گیریم چند حالت دارند:

الف) ذات عالم وذات معلوم؛ یعنی انسان وشی که درخارج مباین اند وتضایف ندارند.

ب) عالم بما أنه عالم ومعلوم بما أنه معلوم هم مضایفان وهم تکافؤ دارند.

ج) علم بما أنه علم ومعلوم بما أنه معلوم هم مضایف اند وهم تکافؤ دارند.

د) ذات علم یعنی علم بـدون اضـافه معلوم وذات معلوم، یعنی ذات شـی نه بحس معلوم بودنش، بلحـاظ تقـدم وتـاخر تضـایف دارند ولی می تواند تکافؤ دروجود نداشـته باشـند، بلکه ذات معلوم قبلا باشد وعلم بعدا به آن تعلق گیرد. پس علم ومعلوم می توانـد بلحـاظ دیگر که تقـدم وتـاخراست تضایف داشـته باشـند ولی تکافؤ دروجود نداشـته باشـند؛ چرا که ذات علم از اضافه منفک نمی شود بلکه همیشه مضاف به دیگری است اما ذات معلوم می توانـد باشد وصـفت معلوم بودن را نداشـته باشد وبعدا که علم به آن تعلـق گرفت می گویم قبلاـ بود ومعلوم نبود. پس وقـتی که مقـدم یعنی ذات معلوم بود ذات علم نبود ولـذا ذات علم وذات معلوم بلحاظ تقدم وتاخر متضایف اند ولی تکافؤ دروجود ندارند.

بعبارت دیگر تضایف ذات علم وذات معلوم بلحاظ تقدم وتاخر، به این جهت است که ذات علم همیشه با اضافه به مضاف الیه همراه است، پس وقتی که علم است اضافه به معلوم دارد ولذا می گویم معلوم قبلا بود. واینکه تکافؤدروجود ندارند بخاطر این است که ذات معلوم می تواند باشد وصفت معلوم بودن را نداشته وبعدا موصوف به معلوم بودن شود واضافه به علم پیدا کند ولی قبل از این وصف چنین اضافه ی نداشت یعنی معلوم بود وعلم وجود نداشت پس ذات علم وذات معلوم تکافؤ دروجود ندارند.

متن:والخاصّه الثّانیه: ما اشار إلیه بقوله ویجب أیضاً(علاوه برانعکاس) فی المضاف مطلقاً(چه مضاف مشهوری چه مضاف حقیقی) التکافؤ بحسب الوجود بالفعل کشخصین یکون احدهما أباً و الاخر ابناً، وبالقوه کشخصین یکون من شأن أحدهما التقدّم بحسب المکان و من شأن الآخر التأخّر بحسبه(مکان).

قال الشیخ: « وممّا یُری فی المشهور أنّه یلزم الإضافات کلّها هو أنهما معاً، أی(تفسرمعاً) أیّهما وُجِد کان الاخر موجوداً و أیّهما عُدِم کان الآخر معدوماً، مثل الضِّعفِ و النِّصفِ(که هرجای ضعف جود دارد نصف هم وجود دارد وهرجای که ضعف معدوم است نصف هم معدوم است). و لکن قد لا یقع فی بعض الأشیاء تکافؤ فی الوجود معاً من جهه اخری(مثلا بین علم ومعلوم از جهت تقدم وتاخر تضایف است)، و ذلک کالعلم و الحس ای الادراکین لا القوتین المشارکتین لهما(داراکین) فی الاسم، فإنّ ذات العلم فی جوهره(صرف نظر از معلوم) یلزمه(لازم می باشد اورا) دائماً أن یکون مضفاً إلی المعلوم موجوداً معه(علم)، وذات المعلوم فی جوهره(نه بحسب معلوم بودنش) لا یلزمه(معلوم) ذلک(مضاف بودن به علم)، فإنّه قد یوجد غیر مضافٍ إلی العلم وإن کانا(علم ومعلوم) من حیث هما متضایفان بالفعل(یعنی عنوان علم ومعلوم را دارند) لا یتقدّم أحدهما علی الآخر. ولیس الغرض(غرض از اینکه می گوییم تکافؤ ندارند) ذلک، بل الغرض أنّ ذات احدهما(یعنی علم) لا ینفکّ من إضافهٍ (۱)تلزمه(ذات احدهما)(۲)توجب ان یکون معه(احدهما) مضایفه(یعنی مضاف به دیگری بودن) أبداً(قید لاینفک)، و ذات الاخر(یعنی معلوم) قدیوجد و لیس بمتضایف(یعنی عنوان معلومیت را ندارد) .

ص: ۱۹۲

خاصیت دوم اضافه ۹۳/۱۰/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: خاصیت دوم اضافه

بحث درخواص اضافه داشتیم خاصیت دوم اضافه این است که مضافان متکافئان اند دروجود وعدم وقوه وفعل. شیخ هم همین حرف را می گوید وبعد استثنا می کند ومی گوید متضایفان گاهی تکافؤ در وجود ندارند. مثل علم ومعلوم که تضایف بلحاظ تقدم وتاخر دارند ولی تکافؤ ندارند، چرا که می شود ذات معلوم بدون صف معلوم بودن باشد ولی اضافه به علم نداشته باشد ووقتی که علم آمد صادق است که بگوییم ذات معلوم قبلاـ بود. پس ذات علم وذات معلوم تضایف در تقدم وتاخر دارند ولی تکافؤ در وجود ندارند. هم چنین حس ومحسوس.

۲. حس ومحسوس دوگونه لحاظ می شود:

الف) حس بمعنای احساس ومحسوس بلحاظ احساس بودن ومحسوس بودن، در این صورت هم تضایف دارند وهم تکافؤ؛ یعنی اولاـ احساس بماهو احساس اضافه دارد به محسوس بماهو محسوس وثانیا، تکافؤ درقوه وفعل ووجود وعدم دارند، اگر احساس بالقوه است محسوس هم بالقوه است وبالعکس واگر احساس بالفعل است محسوس هم بالفعل است و بالعکس، همین طور چنانچه احساس موجود باشد محسوس هم موجود است واگراحساس معدوم باشد محسوس هم معدوم است.

ب) ذات حس وذات محسوس بلحاظ تقدم وتاخر اضافه دارند، ولی تکافؤ در وجود لازم نیست داشته باشند؛ چرا که ذات حس بمعنای احساس بگونه ای است که اضافه به محسوس لازمش است ولی ذات محسوس بعنوان یک شی، صرف نظر از محسوس بودنش اضافه به حس لازمش نیست، بلکه می شود ذات محسوس قبلاـ باشد وبعدا محسوس شود. پس ذات حس بدون وصف احساس بودن وذات محسوس بدون وصف محسوس بودن تضایف بلحاظ تقدم وتاخر دارند چون ذات حس با اضافه همراه است ولی تکافؤ ندارند چون ذات محسوس می تواند قبلا باشد وبعدا محسوس شود. ولذا می توانیم بگوییم که ذات محسوس قبلا بود.

ص: ۱۹۳

گروه دیگری هم ادعای شیخ را دارند اما با بیان دیگرکه قابل قبول نیست.

گروهی: ذات علم وذات معلوم تضایف دارند ولی تکافؤ در وجود ندارد؛ چرا که ذات مربع که مساحتش مسای دایره باشد وجود دارد ولی علم به آن تا حالا وجود پیدا نکرده است. یا مثلا عدد سه که جذر تقریبی نقصانی اش عدد یک است وجذر تقریبی اضافی اش عدد دو، ولی جذرتحقیقی اش را نمی دانیم که چند است درحالیکه درخارج وجود دارد، البته طبق قولی.

توضیح مطلب: شیخ گفت ذات علم صرف نظر از اضافه به معلوم وذات معلوم صرف نظرمعلوم بودن بلحاظ تقدم وتاخر تضایف دارند ولی تکافؤ ندارد، اما این گروه مدعی اند که ذات علم صرف نظر از اضافه به معلوم وذات معلوم صرف نظر از

معلوم بودن بلحاظ علم بودن ومعلوم بودن اضافه دارنـد ولی تکافؤ ندارنـد، چرا که مربع مساوی دایره موجود است ولی علم به آن تاحالا وجود ندارند، همین که می گوییم علم به آن اضافه دارد ولی تکافؤ در وجود ندارد.

ابن سـینا: دردایره مسـاوی بـا مربع بین علم ومعلوم ذهنی هم تضایف است وهم تکافؤ، اما علم با وجود خارجی دایره مساوی با مربع، نه تضایف دارد نه تکافؤ.

متن: و کـذلک یتصورّ حـال هـذا الحسّ(بمعنـای احساس)، فإنّ ذاته لا ینفکّ عن لزوم الإضافه إیّاه(یعنی اضافه لازم ذات حس است)، وذات المحسـوس(نه محسـوس بمـاهو محسـوس) ینفـکّ ولاـ یجب أن لاـ یکـون(ذات) موجـوداً حین لاـ یکـون الحسّ موجوداً، إذ یجوز أن لا یکون حسّاس موجوداً، و(حالیه) یکون (اسم یکون:) العناصـر(وقتی که عناصربسـیطه وجود داشـته قطعا مرکبات عنصـری یعنی حسّاس وجود نداشـته است) المحسوسه الّتی هی أوائل(ارکان ومواد انـد) لتکوُّنِ الحیوانات و غیرها من الأجسام الأرضیه (خبریکون:) موجودهً.

ص: ۱۹۴

ثم قال: فهكذا يجب ان يفهم هذا الموضع.

و أمّا الّذى تفهمه الطائفه من أمر المربّع المساوى للدّائره، (تعليل تفهمه:) فإنّه(مربع) موجود و العلم به لم يوجد إلى هذه الغايه، (جواب أما:) فوجه مختل، (تعليل وجه مختل:) لأنّه ليس يجب أن يكون كلّ علمٍ بإزاء معلوم موجود(موجود درخارج)، فمن العلم التصور و قد يتصور امور ليس يجب لها الوجود كالكره المحيطه بعشرين قاعده مثلّثات، فإنّا نتصوّر مثل هذه حقّ التصوّر و لا يحوجنا ذلك(تصورحقيقى) إلى أن نجعل له وجوداً فى الأعيان .

اشکال طائفه برمشهور/ شیخ ۹۳/۱۰/۲۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اشکال طائفه برمشهور/ شیخ

بحث در دومین خاصیت مضاف داشتیم وگفتیم که متضایفان متکافئان اند، به این معنا که اگر یکی بالفعل است دیگری هم بالفعل است واگریکی بالقوه است دیگری هم بالقوه است.

مشهور: متضایفان متکافئان اند بلحاظ وجود وعدم، اگر یکی ازمتضایفان موجود است دیگری هم وجود دارد وچنانچه یکی از متضایفان معدوم است طرف دیگر هم معدوم است، مثل نصف وضعف که اگر نصف وجود دارد ضعف هم وجود دارد.

براین حرف مشهور اشکال شده است ابن سینا این اشکال را تبیین می کند وتبیین را که برخی دیگر کرده وشاهدی برآن آورده است نمی پذیرد، بلکه برآن اشکال می کند واز شاهدش هم پاسخ می گوید، علاوه براین جوابی را که گروه دیگر از تبیین گروه اول داده نمی پذیرد. پس چند بحث داریم: ۱. اشکال برمشهور به بیان ابن سینا، ۲. اشکال برمشهور به بیان گروه دیگر، ۳. جواب ابن سینا ازبیان این گروه، ۴. جواب گروه دوم از بیان گروه اول، ۵. ردّ جواب گروه دوم.

ص: ۱۹۵

۱. اشکال برمشهور به بیان ابن سینا: بعض از مضافان بلحاظ وجود وعدم متکافئان نیستند، مثل علم وذات معلوم وحس وذات محسوس، که علم با ذات معلوم بلحاظ تقدم وتاخر تضایف دارند ولی تکافؤ دروجود وعدم ندارند، هم چنین حس با ذات محسوس بلحاظ تقدم وتاخر تضایف دارند ولی تکافؤ وجود وعدم ندارند؛ چراکه ذات معلوم وذات محسوس موجود اند ولی علم وحس وجود ندارند وبعداً موجود می شوند وزمانیکه وجود گرفتند می توانیم بگوییم ذات معلوم وذات محسوس بود وعلم وحس حالا- آمده است. پس علم بماهوعلم ومعلوم بماهومعلوم هم متضایف اند وهم متکافؤ، اما ذات علم وذات معلوم بلحاظ تقدم وتاخر تضایف دارند ولی تکافؤ ندارند، چرا که ذات علم بگونه ای است که همیشه با اضافه به معلوم دارد ولی ذات علم این گونه نیست بلکه ذات معلوم است(نه معلوم بماهومعلوم) ولی علم وجود ندارد وبعداً که علم وجود گرفت می توانیم بگوییم معلوم بود وعلم حالا وجود گرفته است پس بلحاظ ذات علم وذات معلوم بلحاظ تقدم وتاخر تضایف دارند ولی تکافؤ ندارد. هم چنین ذات حس وذات محسوس بلحاظ تقدم وتاخر تضایف دارند ولی تکافؤ ندارند، بلکه ذات محسوس

وجود دارد ولی حس بمعنـای احساس بعـداً موجود می شود وزمانیکه موجود شـد می توانیم بگوییم محسوس بود وحس حالا وجود گرفته است، مثال روشـنش عناصـر بسیط است که وجود دارد ولی حساس که مرکب از عناصر بسیط است وجود ندارد، بله حساس بماهوحساس ومحسوس بماهو محسوس هم تضایف دارند وهم تکافؤ.

۲. اشـکال برمشـهور به بیان طایفه : درجای دیگر هم تضایف است ولی تکافؤ دروجود وعـدم ندارنـد، مثل مربع که مساحتش مسـاوی دایره باشـد، چنین مربعی وجود دارد ولی مـا نمی شناسـیم یـا مثل جـذر عـدد سه که درخارج وجود دارد ولی ما نمی شناسیم پس معلوم وجود دارد ولی طرف اضافه که علم باشد وجود ندارد.

ص: ۱۹۶

۳. جواب ابن سینا از بیان این گروه: لازم نیست معلوم در خارج موجود باشد تا علم به آن تعلق بگیرد. بله چنانچه لازم بود هر معلومی در خارج باشد تا به آن علم تعلق گیرد بیان شما صحیح بود. اما این چنین نیست بلکه کافی است که معلوم در ذهن موجود باشد وعلم به آن تعلق گیرد، شواهد زیادی بر این مطلب وجود دارد.

شاهد اول: کره محاط به بیست قاعده ی مثلث درخارج وجود ندارد، ولی درباره این شکل بحث ونحوه ی ساخت آنرا می کنیم پس این شکل با آنکه درخارج موجود نیست معلوم ما است وما تصور صحیح از آن داریم.

شاهد دوم: در معلومات تصدیقه زیاد داریم که موجود و خارج نیست. مثل مکعبی یا هر شکل دیگری خطی منحنی اخراج کنیم کنار خط مستقیم بهم نزدیک تر می شود ولی با هم ملاقات نمی کنند، به این قاعده علم داریم ولی در خارج وجود ندارد. پس علم اقتضا نمی کند وجود خارجی معلوم را.

خلاصه: درموارد فوق وموارد مشابه که معلوم درخارج وجود ندارد بین علم ومعلوم بالذات یا در ذهن هم تضایف است وهم تکافؤ وبین علم ومعلوم بالعرض یا معلوم که درخارج وجود ندارد نه تضایف است ونه تکافؤ. پس مربع مساوی دایره نمی تواند نقض بر بیان مشهور باشد.

اشکال طایفه برشیخ: بیان طایفه می شود شکال برشیخ باشد به این بیان که مورد نقض منحصر به ذات علم وذات معلوم نیست بلکه مورد دیگری هم دارد بلکه علم بماهو علم ومعلوم بماهو معلوم دربعض موارد تضایف دارند ولی تکافؤ ندارد مثل مربع مساوی دایره.

ص: ۱۹۷

جواب: اگر بیان این گروه اشکال برشیخ باشد هم جوابش همان است که گذشت یعنی موارد فوق ومربع مساوی دایره بلحاظ ذهن علم ومعلوم هم تضایف دارند وهم تکافؤ وبلحاظ وجود خارجی معلوم علم با معلوم نه تضایف دارند ونه تکافؤ. پس این مورد نقض برشیخ نیست.

متن: و أیضاً فإنّ (خبرمقدم:) فی المعلومات التّصدیقیّه (مبتدای موخر:)امثال ذلک کثیراً، وإنّما کان غرضنا فی ما أوردناه أن تعلم أنّه یمکن أن یکون لذات أحد المتضایقین(یعنی علم) وجود لا ـ ینفکّ من الإضافه إلی الآـخر(یعنی معلوم)، ولیس الآخر(یعنی ذات معلوم) بمکافئ له(ذات علم) فی ذلک(وجود).

فإن کان علم تصوّری أو تصدیقی لیس مضایفاً إلی شی ء آخر فی الأعیان فلیس هو فی جمله المضایفات الّتی نذکرها.

فإذا لم یکن فی جمله ما ذکرناه لم ینتقض به ما قلناه.

بیان طایفه وجواب آن ۹۳/۱۰/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان طایفه وجواب آن

ثانیا، آیا مربع مساوی دایره ممکن الوجود است است یا خیر واگر ممکن است آیا وجود هم دارد یا خیر؟

اگرممکن الوجود نیست که نه دایره وجود دارد ونه علم به آن وتضایف نداریم. اگر ممکن الوجود است ودرخارج وجود ندارد بلکه فقط مافرض کنیم وجودش را در این صورت بین ذهنی دایره وعلم ما به آن هم تضایف است وهم تکافؤ، اما اگر درخارج وجود دارد چنانکه شما می گویید دراین صورت هم مثل فرض اول تضایف نداریم چرا که ما به آن علم نداریم تا تضایف درست شود، واینکه ما فرض کنیم وجودش را علم به وجود خارجی آن نیست تا تضایف درست شود. پس دریک دوفرض اصلا تضایف نیست ودریک فرض هم تضایف است وهم تکافؤ.

ص: ۱۹۸

۴. جواب عده ی متکلمین از اشکال بر مشهور: شما گفتید ذات علم و ذات معلوم تضایف به تقدم و تأخر دارند ولی تکافؤ ندارند، چرا که می شود ذات معلوم باشد ولی ذات علم نباشد، بعبارت دیگر ذات علم همراه اضافه به معلوم است ولی ذات معلوم همراه اضافه به علم نیست بلکه می شود ذات معلوم موجود باشد ولی ذات علم نباشد، اما گفته ی شما صحیح نیست چرا که ذات علم وذات معلوم هم تضایف دارند وهم تکافؤ به این لحاظ که هرموجودی معلوم حق تعالی وملائکه است پس هم ذات علم وجود دارد وهم ذات معلوم واصلا تقدم و تأخری نیست تا بگوییم تضایف به این لحاظ است ولی تکافؤ نیست.

۵. جواب ابن سینا: با این بیان اشکال برتکافؤ دروجود وعدم متضایفان حل نمی شود؛ چرا که قاعده با یک مورد خلاف هم نقض می شود، همین که ذات معلوم وذات محسوس وجود دارد ولی علم ما به آن وجود ندارد بلکه بعداً موجود می شود

کافی است که این قاعده نقض شود.

متن: وأمّا أمر المربّع و الدّائره فلم يتغيّر بما زُعم فيه(مربع ودايره) غرضنا، وذلک(اینکه غرض ما را تغییر نمی دهد) لأنّه إن کان لهذا المربّع إمکان وجود فلیس (اسم لیس:)فرضه(مربع دایره) موجوداً (خبرلیس:) یوجب أن یکون العلم حاصلًا، بل یجوز أن یکون هذا المربّع موجوداً(موجود فرضی یا واقعی) و نحن علی حکمنا من الجهل.

وأمّا ما أجاب به قوم من المتکلمین عن شبهه تکافؤ العلم و المعلوم (بیان ما:) من أنّ الّذی قیل _ إنّ من المعلوم(بعض ازمعلوم) قد یوجد ذاته و العلم به لا یکون موجوداً _ (خبرأن:) قولٌ غیر حقٍّ، فإنّ هاهنا علماً موجوداً بکل شی ء وجوداً لا یتأخّر عن الأشیاء وهو علم الباری و الملائکه، (جواب أمّا:) فلیس فیه جواب المتشکّک فإنّ دعواه(متشکک) أنّه لیس کلّ متضایفین یکونان معاً. وهذه الدّعوی(متشکک بودن) یصحّ بمثال واحدٍ فیقول: إنّ علمی بوجود العالم لا یصحّ أن یکون علماً و(حالیه) العالم غیر موجود الذّات، ثمّ العالم قد یکون موجوداً فی ذاته و(حالیه) لیس علمی به موجوداً. هذا ملخصّ کلام الشیخ».

ص: ۱۹۹

خاصیت سوم اضافه ۹۳/۱۰/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: خاصیت سوم اضافه

خاصیت سوم اضافه: مضاف حقیقی که طرف اضافه است ویا خود اضافه که هیئت حاصل از نسبت متکرراست، برتمام موجودات عارض می شود، چه موجود واجب باشد چه ممکن وممکن هم چه جوهر باشد چه اقسام عرض وحتی خود اضافه.

تذکر: موضوع عرض فقط جوهر است، اما معروض آن هم می تواند جوهر باشد وهم عرض.

عروض برواجب: عروض اضافه برواجب مثل اینکه می گوییم الله تعالی اول یعنی مبدأ موجودات است والاـخریعنی غایت موجودات است، مبدأیت وغایتیت اضافه است.

عروض برجوهر: عروض اضافه برجوهر مثل أب وأبن که أب یعنی انسان له الابوت وابن یعنی انسان له البنوت.

عروض اضافه برکم: عروض اضافه برکم مثل صغیر وکبیر، که صغیر وکبیر بر مقدار وارد مثلا جسم a مقدارش کمتر از آن جسم b است، وجسم b مقدارش بشتراز جسم a است به جسم a صغیر نسبت به b می گوییم وبه جسم b کبیرنسبت به جسم a.

عروض اضافه کیف: جسم که حرارت عارض آن شود حارّ است وجسم که برودت عارض شود بارد است وقتی که حارّ وبارد را باهم مقایسه کنیم جسم حارّ می شود أحرّ نسبت به جسم بارد، وجسم بارد أبرداست نسبت به جسم حارّ.

عروض اضافه براضافه: صغیر وکبیر اضافه است وقتی که صغیر وکبیر را مقایسه کنیم صغیر اصغر نسبت به کبیراست وکبیر اکبر نسبت به صغیر.

عروض اضافه برأین: أین نسبت شی است به زمان مثلا عالی نسبت شی خاص است نسبت به مکان خاص وسافل هم نسبت شی خاص است به مکان خاص، وقتی که عالی وسافل را مقایسه کنیم عالی نسبت به سافل می شود أعلی وسافل نسبت به عالی می شود أسفل.

ص: ۲۰۰

عروض اضافه برمتی: متی یعنی نسبت شی به زمان مثلا جسم a قدیم است وقتی که به مبدأ زمانی خاص مثلا طوفان حضرت نوح نزدیک است و جسم b حادث است وقتی که از زمان طوفان نوح دور است. حال وقتی a وb را با هم مقایسه کنیم a نسبت به b اقدم وb نسبت به bاحدث است.

عروض اضافه بروضع: وقتی خط a که مستقیم وb که منحنی است را باهم مقایسه کنیم a نسبت به b اشد استقامت وb نسبت

به a اشد انحناء است.

عروض اضافه بر ملك : ملك یا جده که از نسبت شی به چیری که به آن احاطه دارد بدست می آید مثل پوشیده بودن a به b وعریان بودن b نسبت به a.

عروض اضافه فعل: عروض اضافه بر فعل مثل قطع وجزم بمعنای برنده گی، که جسم نسبت به جسم دیگر برنده تراست.

عروض اضافه بر انفعال: عروض اضافه بر انفعال مثل تسخن وانقطاع که جسم a گرم شدن و بریده شدنش شدید ترازجسم b است.

وجود یا عدم وجود اضافه درخارج:

سوال: آیا اضافه درخارج وجود دارد یا خیر؟

حکمای محقق: اضافه درخارج وجود دارد منتها وجود کل شی بحسبه.

متکلمین وبراز حکما: اضافه درخارج وجود ندارد.

دلیل نافیین: اگر اضافه درخارج باشد تسلسل لازم می آید، اما تسلسل دوتقریر دارد:

تقریراول: اگرابوت ونبوت درخارج باشد یاید مثل هرعرضی باید حلول کند درمحلی که مثلا زید وعمرو اند، این حلول هم اضافه است باید حلول کند درمحلی که مثلا خود ابوت وبنوت است،این حلول هم اضافه است وباید حلول کند دراضافه ی دوم وهکذا فیتسلسل، وتسلسل باطل است پس اضافه درخارج وجود ندارد.

ص: ۲۰۱

متن: الخاصه الثالثه ما اشار إليه بقوله : و يعرض ، المضاف الحقيقى(يعنى طرف اضافه) على ما فى شرح العلّامه أوالاضافه(هيئت حاصل از نسبت متکرره) على ما فى شرح القديم (شرح اصفهانى)، للموجودات اجمع . أمّا للواجب تعالى فکالاوّل و أمّا للجوهر فکالأب و الإبن و أمّا للکمّ فکالصّغير و الکبير و أمّا للکيف فکالأحرّ و الأبرد وأمّا للاضافه فکالأکبر و الأصغر وأمّا للأين فکالأعلى و الأسفل وأمّا للمتى فکالأقدم و الأحدث و أمّا للوضع فکالأشد انتصاباً و انحناء وأمّا للملك فکالأکسى و الأعرى وأمّا للفعل فکالأقطع(برنده تر) و الأجزم(مرادف اقطع) وأمّا للانفعال فکالأشدّ تسخّناً و انقطاعاً.

المسأله الثّالثه فى نفى وجوده المضاف فى الاعيان

و هو(وجود مضاف)مختلف فيه: فذهب المحققون من الحکماء الى وجوده فى الاعيان و المتکلمون و بعض من الحکماء الى نفيه.

و قد اختاره(نفى وجود دراعيان) المصنف على ما قال : و ثبوته ذهنّى . واستدل عليه(ذهنى بودن) بوجوه: الاوّل ما اشار إليه بقوله : (يعنى اگر ذهنى نباشد:) والّا تسلسل ؛ اى لو کانت الاضافه موجوده لکانت فى محلّ وکونها فى المحلّ اضافه بينها(اضافه دوم) و بين المحلّ مغايره(اضافه دوم) لها(اضافه اول)، فکانت(اضافه دوم) موجوده حالّه فيها(اضافه اول)، و هکذا الى غير النهايه و هو التسلسل .

خارجى يا ذهنى بودن مضاف ۹۳/۱۱/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: خارجى يا ذهنى بودن مضاف

دليل نافيين: اگر اضافه درخارج باشد تسلسل لازم مى آيد، اما تسلسل دوتقرير دارد:

تقريراول: اگرابوت ونبوت درخارج باشد بايد مثل هرعرضى بايد حلول کند درمحلى که مثلا زيد وعمرو اند، اين حلول هم اضافه است بايد حلول کند درمحلى که مثلا خودِ ابوت وبنوت است،اين حلول هم اضافه است وبايد حلول کند دراضافه ى دوم وهکذا فيتسلسل.

ص: ۲۰۲

تقريردوم:اگر اضافه درخارج موجود باشد مثلاـ زيد براى اينکه اب باشد ومضاف به ابن نياز به اى ابوت دارد اگر ابوت درخارج باشد بايد براى ابوت هم اضافه درخارج باشد، وبراى آن اضافه هم اضافه ى باشد وهکذا فيتسلسل.

جواب: اب با ابوت اضافه پيدا مى کند ولى خود ابوت ذاتش اضافه است ونياز به اضافه ديگرى ندارد تامضاف شود.

ان قلت: همين جواب را که از تقرير دوم تسلسل داريم مى توانيم از تقرير اول تسلسل هم داشته باشيم، چرا که ابوت همان طور که ذاتاً اضافه است ذاتاً حال هم است واحتياج به حلول ديگر ندارد تا تسلسل لازم بيايد.

قلت: ذات ابوبت اضافه است ولی حلول ذات ابوت ونبوت مثلا نیست، بلکه ذات ابوت ونبوت اضافه است واگر بخواهد وجود بگیرد باید نحو حلولی وجود بگیرد، وحلول حال وجود ابوت است ووجود زائد برماهیت است پس حلول زاید برابوت است.

متن: و لاـ ینفع(درردّ تسلسل) تعلّق الاضافه بذاتها،لیرد أنّ زیداً مثلاًـ محتاج فی کونه أبا و مضایفاً للابن إلی الأبوّه الّتی هی اضافه. وأمّا الأبوّه فلاـ یحتاج فی کونها مضایفه للنبوّه إلی إضافه أُخری، بل هی(ابوت) مضافه بذاتها إلی النبوّه فلا یتسلسل الإضافات.

و ذلک(اینکه لاینفع...) لأنّ التّسلسل لیس من جهه أنّ الأبوّه مضافه، بل من جهه أنّها حالّه فی محلٍّ فیعرض لها إضافه أُخری بالقیاس إلی المحلّ، و هکذا فیتسلسل.

و لاـ یجوز أن یقال: إنّ الأبوه کما أنّها مضافه بذاتها فهی حاله أیضاً بذاتها، بمعنی أنّ حلولها فی محلّها نفس ذاتها لأنّه حالُ فیها(ابوت).

و ذلک(اینکه لایجوز...) لأنّ الحلول فی المحلّ لیس إلّا الوجود فیه و قد ثبت کون الوجود زائدا علی الماهیات .

ص: ۲۰۳

دلایل ذهنی بودن اضافه ۹۳/۱۱/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: دلایل ذهنی بودن اضافه

متکلمین وبرخی از فلاسفه معتقد اند که اضافه وجود خارجی ندارد، وبرای این مدعا خواجه که همین نظررا پذیرفته دلایلی اقامه کرده است.

دلیل دوم: اگر اضافه درخارج موجود باشد لازم می آید تقدم شی برخوودش، مثلا چنانچه ابوت درخارج موجود باشد از آنجای که وجود وصف ماهیت است ابوت متصف می شود به وجود واتصاف اضافه است واضافه دوطرف می خواهد پس باید طرفین اتصاف که یکی ابوت است ودیگری وجود موجود باشد؛ یعنی قبل از اینکه ابوت موصوف به وجود شود باید وجود داشته باشد واین تقدم شی است برخودش.

دلیل سوم: عدد سه نصف شش است، ثلث نه، ربع دوازده، خمس پانزده و... همه ای این کسرها نسبت واضافه است اگر اضافه درخارج موجود باشد باید وقتی که عدد سه وجود دارد بی نهایت اضافه درخار موجود باشد.

از نظرفلاسفه اشکال ندارد که بی نهایت اضافه درخارج موجود باشد چرا که این نسبت ها ترتّب ندارد وزمانیکه رابطه ی علّی ومعلولی بین وجودات نباشد اجتماع بی نهایت وجود اشکال ندارد، اما بعقیده متکلم وجود بی نهایت اضافه با وجود مثلا عدد اجتماع بی نهایت دروجود است واجتماع دروجود جایز نیست هرچند که بین شان رابطه ی علّی ومعلولی نباشد.

بیان دیگر: عدد سه نصف شش است، ثلث نه، ربع دوازده، خمس پانزده و...، نصف، ثلث، ربع و... اضافه است وطرفین اضافه باید در ظرف اضافه وجود داشته باشد وقتی می گویم عدد سه یک دوم شش است هم باید سه وجود داشته باشد وهم شش وقتی می گویم سه یک سوم نه است هم باید سه وجود داشته باشد وهم نه وهکذا دوازه وپانزده وهجده و... از طرف وجود شش متوقف بروجود سه است وجود نه متوقف بروجود شش ووجود دوازده متوقف بر وجود نه ووجود پانزده متوقف بر وجود دوازده وهکذا. نبابر این اگر اضافه درخارج موجود باشد وقتی که مثلا عدد سه را داریم باید بی نهایت اضافه درخارج داشته باشیم واضافه متوقف بروجود طرفین است که سه، شش، نه، دوازده، پانزده و... پس باید بی نهایت عدد که برهم مترتب اند بالفعل وجود داشته باشد واجتماع بی نهایت ووجود که برهم مترتب اند باطل است هم از نظرمتکلم واز نظرفلیسوف.

ص: ۲۰۴

متن: الثّانی: مـا أشار إلیه بقوله: و لتقـدّم وجودها علیه؛ أی علی وجودها(اضافه). و ذلک لأنّ الإضافه لو کانت جوده(درخارج) لکانت متّصفه بالوجود والإتّصاف إضافه مخصوصه بین الموصوف و الصّفه و وجودها(اضافه) یستلزم وجود المتضایفین لامحه، فیکون وجود الإضافه (صفت وجود:) الّذی هو صفه لها(اضافه) موجوداً للإضافه(مثلا ابوت) ووجود الصّیفه یتوقف علی وجود الموصوف، فوجود الوجود للاضافه یتوقف علی وجود الاضافه فیتقدّم وجودها(اضافه) علی وجودها(اضافه).

الثّالث: ما أشار إليه بقوله : و للزوم عدم التناهي في كلّ مرتبه من مراتب الأعداد(مثلا درمرتبه سه)،لأنّ كلّ مرتبه منها(اعداد) اضافه إلى كلّ واحده من المراتب الغير المتناهيه، فانّ الاثنين مثلاً نصف الأربعه و ثُلثُ السّته و رُبعُ الثّمانيه وهكذا إلى غير النّهايه، ووجود الغير المتناهي محال مطلقاً(چه ترتب داشته باشند چه نداشته باشند) عند المتكلّمين.

على أنّه يستلزم التّسلسل أيضاً، فإنّ وجود الإضافه يستلزم وجود المضاف إليه فيلزم وجود مراتب الأعداد الغير المتناهيه المترتبه بالفعل، وهو محال بالاتفاق(حليم ومتكلم).

دليل چهارم برذهنى بودن اضافه ۹۳/۱۱/۰۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: دليل چهارم برذهنى بودن اضافه

دليل چهارم: دوتقرير وجود دارد براى دليل چهارمى كه خواجه براى ذهنى بودن اضافه اقامه كرده است؛ يكى تقرير لاهيجى وديگر تقرير شارحين ديگر.

لاهيجى: اگر اضافه درخارج موجود باشد بايد خداوند تعالى محل كثرات باشد، اما حق تعالى محل كثرت نيست پس اضافه درخارج وجود ندارد.

بيان ملازمه: صفات اضافى براى حق تعالى وجود دارد مثل رازقيت، خالقيت و...، اين صفات عين هم نيستند بلكه رازقيت غير از خالقيت و... هم چنين اين صفات عين ياجزء ذات حق تعالى نيستند والا لازم مى آيد كه حق تعالى اضافه باشد پس بايد زائد بر ذات الهى باشد. حال اگر بگوييم اين صفات درخارج موجود نيستند مشكل پيش نمى آيد اما چنانچه در خارج موجود باشد از آنجاى كه وصف وعرض اند حال درمعروض وموصوف شان خواهد بود ودرنتيجه حق تعالى محل كثرات خواهد بود.

ص: ۲۰۵

بطلان تالى: خداوند تعالى محل كثرات نيست، چرا كه اگر محل كثرات باشد مبداء كثرات خواهد بود وطبق قاعده الواحد حق تعالى كه بسيط من جميع الجهات است مبدا كثرات نيست. بعبارت ديگر قاعده الواحد همان گونه كه مبداء كثرات بودن حق تعالى را نفى مى كند محل كثرات بودن حق تعالى را هم نفى مى كند، چرا كه مبداء كثرت بودن به اين جهت نفى مى شود كه حق تعالى محل كثرت نيست، واگر حق تعالى محل كثرت باشد مبداء كثرت هم خواهد، درحاليكه قاعده الوحد مبداء كثرت بودن حق تعالى را باطل مى كند پس اضافه وجود خارجى ندارد.

ان قلت : اگر اوصاف اضافى موجود درخارج هم باشند اشكال فوق لازم نمى آيد؛ چرا كه اين اوصاف اوصاف فعلى است، نه ذاتى.

قلت: اوصاف فعل به این معنا نیست که موصوف این اوصاف فعل حق تعالی است، بلکه به این معنا است که منشأ این صفات فعل خداوند تعالی است اما موصوف شان خود خداوند تعالی است ولذا چنانچه درخارج موجود باشد اشکال فوق لازم می آید.

دربیان فوق از نفی محل بودن حق برای کثرات استدلال کردیم برخارجی نبودن اضافه، اما شارحین دیگر ازبطلان نامتناهی صفات حق برای خارجی نبودن اضافه استفاد می کنند.

شارحین دیگر: اگر اضافه درخارج موجود بادشد لازم می آید صفات حق تعالی نامتناهی باشد لکن التالی باطل فالمقدم مثله.

بیان ملازمه: خداوندتعالی رازق وخالق مخلوقات است ومخلوقات بی نهایت اند، اگر اضافه درخارج موجود باشد مثلا خالقیت به تک تک موجود اضافه می شود ودرنتیجه حق تعالی باید بی نهایت صفت داشته باشد.

ص: ۲۰۶

بطلان تالی: بی نهایت بودن صفات الهی باطل است.

لاهیجی: اولا_ عبارت خواجه صریح درکثرت صفات است، به بی نهایت بودن صفات دلالت ندارد تا از این طریق استدلال کنیم، وثانیا بی نهایت بودن صفات الهی اشکال ندارد تا تالی باطل باشد، چرا که صفات ترتّب ندارند تا تسلسل لازم بیاد، بله طبق مبنای متکلم که بی نهایت بودن را باطل می داند چه مترتّب باشند چه نباشد، ویا به این لحاظ که تمام علما اتفاق دارند برتناهی صفات الهی، تالی باطل است. اما اشکال اول به قوت خود باقی است.

متن: الرّابع: ما أشار إليه بقوله: و لتكثّر صفاته تعالى . إذ لا شكّ فى تعدّد صفاته الإضافيّه(مثلا رازقیت غیراز خالقیت است) و لا يجوز كونها(صفات اضافی) عين ذاته تعالى (مثال برای منفی یعنی یجوز:)كما فى صفاته الحقيقيه، و إلّا لزم كون ذاته تعالى إضافيّه (متفرع برلا_یجوز:)فيكون زائده على ذاته تعالى مع كونها(صفات اضافیه) موجوده فيها فيلزم كون ذاته تعالى محلّا للكثره، ولا_ فرق بين كونه محلّا للكثره و بين كونه تعالى مبدأ لها(کثرت)، فكما يمتنع الثانى(مبدا کثرت بودن) على ما مرّ فى الأُمور العامّه يمتنع الأوّل(محل کثرت بودن)، و سيأتى تحقيق ذلك فى الإلهيّات إن شاء اللّه.

فهذا هو مراد المصنّف.

و أمّا ما فى الشروح: من أنّه (یعنی اگر اضافه درخارج موجود باشد) يلزم تكثّر صفاته تعالى إلى غير النهايه لكون الموجودات غير متناهيه، (جواب أمّا:) فممّا لا يدلّ عليه كلامه(مصنف) بل هو ممّا يأباه السّياق(ازعبارت مصنف کثرت صفات فهمیده می شود نه بی نهایت بودن صفات)، كما لا يخفى. (علاوه براین:) على أنّه لم يقم برهان على امتناع عدم النهايه فى صفاته تعالى حيث لا_ يجب الترتّب فيها(صفات) ليلزم التسلسل، إلّا أن يبنى على مذهب المتكلّمين من امتناع عدم النهايه مطلقاً(چه ترتّب باشد چه ترتّب نباشد)، أو على اتفاق الكلّ(یعنی کل علما)على عدم كون صفاته تعالى غير متناهيه.

ص: ۲۰۷

دلیل پنجم ذهنی بودن اضافه ۹۳/۱۱/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: دلیل پنجم ذهنی بودن اضافه

دلیل پنجم:اگر صفات اضافی درخارج موجود باشد لازم می آید که خداوند تعالی محل حوادث باشد، اما حق تعالی محل حوادث نیست پس صفات اضافی درخار موجود نیست.

بیان ملازمه: وقتی خداوند تعالی مخلوقی را خلق کرد متصف به سه صفت می شود؛ یکی اینکه قبل از آن مخلوق است دوم آنکه با آن مخلوق است وسوم آنکه بعد از آن مخلوق است. اینکه اضافه ی معیت وبعدیت برای خداوند تعالی حادث است وبا بوجود آمدن مخلوقی بوجود می آید روشن است، چرا که تا وقتی آن موجود نبود معیت نسبت به آن نبود وتا از بین نرود بعدیت نسبت به آن نخواهد بود، اما قبلیت حق ظاهرا بستگی به حدوث مخلوق خاص ندارد زیرا که خداوند تعالی قدیم وازلی است، ولی با دقت معلوم می شود که قبلیت نسبت به این موجود هم حادث است چرا که با حادث شدن این موجود قبلیت قطع می شود وقبلیت که قطع می شود حادث است. پس با موجود شدن شی خاص اوصاف قبلیت، معیت وبعدیت برای خداوند تعالی حادث می شود، اگر این اوصاف ذهنی باشند اشکالی پیش نمی آید اما اگر درخارج موجود باشد حق تعالی محل حوادث می شود.

تذکر: قبلیت وبعدیت که اضافی حادث است، اما قبلیت ازلی که همان الاول است وبعدیت ابدی که همان الاخر است حادث نیستند.

بطلان تالی: اگر خداوند تعالی محل حوادث باشد ممکن خواهد بود که خلاف فرض وباطل است.

ص: ۲۰۸

جواب لاهیجی از پنج دلیل: پنج دلیل که اقامه نمودید اثبات می کند که همه ای اضافات درخارج وجود ندارد، اما اثبات نمی کند که هیچ اضافه ی درخارج نیست، وما هم این را قبول داریم که همه ی اضافات درخارج وجود ندارد، مدعای ما این است که اضافه درخارج وجود دارد واین با وجود یک اضافه درخارج هم اثبات می شود.

بیان مطلب: اضافه دوگونه است:

۱. اضافه ی که درخارج موجود است مثل فوقیت وتحیت که بدون دخالت عقل درخارج وجود دارد.

۲. اضافه ی که درخارج موجود نیست، بلکه عقل است که از مقایسه دوچیزی انتزاع می کند مثل تقدم وتاخر واتصاف.

اضافه ی قسم اول بی نهایت نیست بلکه منتهی می شود به امر که اضافه ذاتی آن است مثلاـ زید وعمرو مضاف اند کی اب است ودیگری ابن اند بواسطه ی عروض ابوت ونبوت، اما ابوت وبنوت ذات شان اضه است ونیاز به عروض اضافه ی دیگر

ندارد.

اضافه ی قسم دوم که به دخالت وانتزاع عقل می توانـد بی نهایت باشد، به این معنا که عقل می تواند بی نهایت اضافه را انتزاع کند واین اشکال ندارد، چرا که بستگی به ذهن انسان دارد وذهن انسان تا بی نهایت نمی تواند ادامه دهد.

کلام ابن سـینا: برخی از اضافات درخارج موجود است بـدون دخالت عقل، اما برخی دیگر بسـتگی به اعتباروانتزاع عقل دارد، مثـل جزیت برای زیـد، کلیت برای انسـان که عقـل زیـد را تصورمی کنـد وباعتبـار عـدم قابلیت صـدق آن متصف می کنـدبه خزئیت وانسان را تصور می کند وباعتبار قابلیت صدقش بر کثیرین متصف می کند به کلیت.

ص: ۲۰۹

متن: وقد یستدلّ: بأنّه لو کانت الإضافه موجوده لزم کون ذاته تعالی محلّاً للحوادث (بیان ملازمه:) إذمع کلّ حادثٍ إضافه إلیه(حادث) بأنّه قبله و معه و بعده و هذه الاضافات(قبلیت، معیت وبعدیت) حادثه أمّا الّتی معه و بعده فظاهره، و أمّا التی قبله(اضافه ی که عبارت ازقبل بودن خداوندتعالی است) فلانّها(قبلیت) قد زالت مع وجوده و القدیم لا یزول، (بطلان تالی:) وهو(محل حوادث بودن خداوند تعالی) محال کما سیأتی.

و اجیب عن هذه الوجوه(وجوه پنج گانه): بأنّها إنّما تنفی کون جمیع الإضافات موجوده فی الخارج(یعنی بیان می کند که همه ی اضافات درخارج نیست، بیان نمی کند که هیچ اضافه ی درخارج نیست) ونحن نقول به، فإنّ (۱)من الاضافات ما هو موجود فی الخارج حقیقه انّه اضافه کالفوقیّه و المقابله و نظائرهما (۲)ومنها إضافات لا تحقّق لها فی الخارج بل یخترعها العقل عند ملاحظه أمرین کالتقدّم و التأخّر بین أمرین و کذا الاتصاف. و القسم الأوّل ینتهی عند حدّ لا یتجاوزه دون الثّانی إذ لا یقف عند حدّ لا یمکن للعقل ان یتجاوزه، هذا.

و قال الشّیخ فی إلهیات الشفاء: «لکنّ الأشدّ اهتماما معرفتنا هل الإضافه فی نفسها موجوده فی الأعیان أو أمر إنّما یتصوّر فی العقل ککثیر من الأحوال الّتی یلزم الأشیاء إذا عقلت بعد أن تحصل فی العقل فإنّ الأشیاء إذا عقلت تحدث لها(اشیاء) فی العقل امور لم یکن لها(اشیاء) من خارج، فتصیر کلیّه و ذاتیّه و عرضیّه، و تکون(تحقق) جنس و فصل و تکون محمول و موضوع و اشیاء من هذا القبیل.

فقوم ذهبوا إلی: أنّ حقیقه الاضافات إنّما تحدث أیضاً فی النّفس إذا عقلت الأشیاء.

ص: ۲۱۰

کلام ابن سینا درباره وجود وعدم اضافه ۹۳/۱۱/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کلام ابن سینا درباره وجود وعدم اضافه

بحث در این داشتیم که اضافه درخارج وجود دارد یا امر ذهنی است؟ بعد از اینکه ادله ذهنی بودن اضافه وجوابش را بیان کردیم به کلام شیخ پرداختیم که گفت اضافه دوقسم است وبعد به بیان اقوال پرداخت.

گروهی: اضافه درخارج موجود است.

دلیل: دردلیل سه تا مثال می آورد با مثال مطلب اثبات نمی شود، ولی با امثالها می خواهد توجه دهد که وجود اضافه درخارج امر وجدانی است وفقط نیاز به توجه دارد، شاهدش هم این است که درصور نشر که ولادت وجود ندارد، با آنکه ذهن است ولی اب وابن نیست.

مثال(۱): می دانیم که درخارج مثلاـ زید اب وعمرو ابن است، چه ما تصور کنیم چه تصور نکنیم وحتی اگر خلاف آنرا هم تصور کنیم اضافه از بین نمی رود.

مثال(۲): نبات طلب غذا می کند وغذا مطلوب نبات است واحتیاج آنرا برطرف می کند، پس نبات محتاج وغذا محتاج الیه است، ورابطه ای محتاج ومحتاج الیه اضافه است، که درخارج وجود دارد اینکه ذهن ما دخالت داشته باشد؛ چرا که ما به نبات غذا نمی دهیم که تصورمادخالت داشته باشد ونبات هم ذهن ندارد. بلکه رابطه ی نبات وغذا یک رابطه ی طبیعی است که درخارج وجود دارد واین رابطه اضافه است.

مثال(۳): آسما وفوق زمین وزمین تحت آسمان است، چه کسی باشد که آنرا درک کند ویا کسی نباشد، ورابطه ی فوق وتحت اضافه است پس اضافه درخارج وجود دارد.

ص: ۲۱۱

گروهی دیگر: اضافه درخارج وجود ندارد، بلکه امر ذهنی صرف است.

دلیل:اگراضافه درخارج موجود باشد تسلسل لازم می آید وتسلسل باطل است پس اضافه درخارج وجود ندارد.

بیان ملازمه: اب وابن بهم اضافه دارند، بواسطه ای ابوت که عارض اب وبنوت که عارض ابن شده است، پس ابوت عارض اب واب معروض ابوت است ورابطه ی طرفینی دارد، هم چنین بنوت عارض ابن است وابن معروض بنوت است ورابطه ی طرفینی دارند ورابطه ی طرفینی اضافه است، اگر اضافه درخارج باشد این اضافه هم با ابوت بنوت رابطه دارد واین رابطه اضافه است وهکذا فیتسلسل.

دلیل دوم: اگر اضافه درخارج موجود باشد لازم می آید که بین موجود ومعدوم رابطه باشد لکن التالی باطل فالمقدم مثله.

بیـان ملازمه: ما اضافه پیـدا می کنیم به معـدومات ومسـتقبلات مثلا می گویم ما نسـبت به نوه ی خود مقـدم ایم ونوه ی ما که هنوز وجود نـدارد موخر است وتقـدم وتـاخر اضـافه است، ویـا به قیـامت علم داریم وقیـامت معلوم ما است وعلم ومعلوم اضافه دارند، درحالیکه علم وجود دارد ومعلوم معدوم است ویا ما وجود داریم ونوه ی ما معدوم است.

بطلان تالی : روشن است که امر موجود نمی تواند با امر معدوم رابطه داشته باشند.

متن: و قوم قـالوا: بل الإضافه هی موجوده فی الأعیان، و احتجّوا و قالوا: نحن نعلم أنّ هـذا فی الوجود أبو ذلک، و أنّ ذلک فی الوجود ابن هـذا، عُقِل او لم یُعقَل. و نحن نعلم أنّ النّبات یطلب الغذاء و أنّ الطلب مع إضافه ما و(حالیه) لیس للنّبات عقل بوجه من الوجوه(۱. یعنی اصـلا عقل نـدارد، ۲. اگرعقـل مراتب دارد که دارد هیـچ یـک از مراتب عقـل را نـدارد) و لا ـ ادراک(ای لاـادارک بـوجه مـن الـوجه یعنی نـه ادراک حسـی دارد، نه خیـالی ونه عقلی). ونحن نعلم أنّ السّـ ماء فی نفسـها فـوق الأـرض والأرض تحتها، أدرکت أو لم تـدرک، ولیست الإضافه إلّا امثال هذه الأشـیاء الّتی أومأنا إلیها و هی(اضافه) یکون للأشـیاء و إن لم تدرک(اضافه/ اشیاء).

ص: ۲۱۲

و قالت الفرقه الثانيه(ديگر): إنّه لو كانت الإضافه موجوده فی الأشياء لوجب من ذلک أن لا ينتهی الاضافات، فإنّه كان يكون بين الأب و الابن إضافه، و كانت تلک الإضافه موجوده لهما(برای هردومجتمعا) أو لأحدهما أو لكلّ واحدٍ منهما(برای هردومستقلا)، فمن حيث الأُبوّه للأب، وهی(ابوت) عارضه له(اب) و الأب معروض لها(يعنی اضافه طرفينی است ابوت عارض اب واب معروض ابوت)، فهی مضافه و كذلک النبوّه. فهاهنا إذن علاقه للأبوّه مع الأب و للنبوّه مع الابن خارجه(گذشته از) عن العلاقه التی بين الأب و الابن، فيجب أن تكون للإضافه إضافه أُخری و أن تذهب إلی غير النّهايه.

وأن تكون أيضا(علاوه برتسلسل) من الإضافات ما هی علاقه بين موجود و معدوم، كما نحن متقدّمون بالقياس الی القرون التی يخلفنا(جانشين ما می شود) و(عطف برمتقدّمون) عالمون بالقيامه.

بيان قول حق در اضافه ۹۳/۱۱/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بيان قول حق در اضافه

بحث در اين داشتيم كه اضافه درخارج موجود است ياخير؟ ابن سينا نظردوگروه ودليل شان را بيان كرد. حالا خودش بيان دارد كه هم قول حق را كه وجود اضافه درخارج است ثابت می كند وهم دليل مخالفين وجود اضافه درخارج را باطل می كند.

قول حق: برای اينكه روشن شود اضافه درخارج وجود دارد ياخير، بايد رجوع كنيم به تعريف اضافه وببينيم كه اين تعريف درخارج مصداق دارده يا خير، اگر درخارج مصداق داشته باشد، ولو يک مصداق، اضافه درخارج وجود دارد وچنانچه مصداقی درخارج نداشته اضافه درخارج وجود ندارد.

تعريف اضافه: اضافه ماهيتی است كه نتوانيم بدون ماهيت ديگر تعقل كنيم.

ص: ۲۱۳

سوال: آيا چنين ماهيتی كه نتوانيم بدون ماهيت ديگر تعقل كنيم درخارج وجود دارد ياخير؟

جواب: اشياء درخارج موجود است كه بدون تعقل ماهيت ديگر نمی توانيم ماهيات آن اشياء را تعقل می كنيم مثل اب وابن كه تعقل اب بستگی به تعقل ابن دارد، وبالعكس تعقل ابن بستگی به تعقل اب دارد ووجود اب وابن درخارج بديهی است.

تسلسل اول: زيد كه ماهيت جوهری است اگر بخواهد مضاف شود يعنی اب شود احتياج به عروض اضافه ی ابوت دارد،حال اگر اضافه درخارج باشد بايد ابوت هم برای اينكه مضاف شود احتياج به عروض اضافه دارد، همين طور اينكه اضافه ی سوم احتياج به عروض اضافه دارد تا مضاف شود وهكذا فيتسلسل.

جواب تسلسل اول: اگر ماهتی مضاف باشد وماهيت ديگر هم داشته باشد مثل اب وابن كه جوهر اند وبا عروض ابوت وبنوت

اب وابن می شود در این صورت بایـد آن مـاهیت دیگر را کنـار بگـذاریم واضـافه را بیرون بیـاوریم، مثلاـ زیـد وعمر را کنـار بگـذاریم وابـوت وبنـوت را تنهـایی لحـاظ کنیم دراین صورت می بینیم که ابوت وبنوت ذاتـا اضـافه انـد وبرای مضـاف بودن احتیـاج به عروض اضافه ی دیگر نـدارد.پس اب وابن مضاف انـد بواسـطه ی عروض ابوت بنوت ولی ابوت ونبوت مضاف اند ذاتا، بدون عروض اضافه دیگر ولذا تسلسل لازم نمی آید.

تسـلسل دوم: ابوت که مضاف حقیقی است اگر درخارج موجود باشد باید حلول کند دراب مثل هرعرض خارجی دیگر، خود این حلـول هم اضـافه است اگر درخـارج موجـود باشـد نیـاز دارد به محـل که در آن حلـول کنـد، این حلول هم اضـافه اسـت واحتیاج دارد به محل که درآن حلول کند وهکذا فیتسلسل، وتسلسل باطل است پس وجود اضافه درخارج باطل است.

ص: ۲۱۴

جواب تسلسل دوم: قبول داریم که حالیت هم اضافه است ولی همان گونه که ابوت ذاتا مضاف است حالیت هم ذاتا مضاف است واحتیاج به عروض اضافه ی دیگر ندارد تا حال شود، بله اگر حال بودنش محتاج عروض اضافه دیگر بود، آن اضافه هم محل می خواست واین حلول هم اضافه است وبرای مضاف بود یا حال بودن احتیاج به عروض اضافه دیگر می خواست وتسلسل لازم می آمد ولی حالیت ذاتا اضافه است وبرای حال بودنش احتیاج به عروض اضافه دیگر ندارد، وتسلسل لازم نمی آید.

متن: و الّذی تنحلّ به الشبهه من الطریقین جمیعاً أن ترجع إلی حدّ المضاف المطلق(مضاف مشهوری وحقیقی)، فنقول: إنّ المضاف هو الّذی ماهیّته معقوله بالقیاس إلی غیره فکلّ شی ء فی الأعیان یکون بحیث ماهیّه إنّما یعقل بالقیاس إلی غیره، فذلک الشّی ء من المضاف(ازسنخ مضاف است)، لکن فی الأعیان أشیاء کثیره بهذه الصّفه فالمضاف فی الأعیان موجود.

فإن کان للمضاف ماهیّه أُخری فینبغی أن یجرّد ماله من المعنی المعقول بالقیاس الی غیره، فذلک المعنی هو بالحقیقه المعنی المعقول بالقیاس الی غیره، وغیره(معنای معقول) إنّما هو معقول بالقیاس إلی غیره بسبب هذا المعنی و هذا المعنی لیس معقولاً بالقیاس إلی غیره بسبب شی ء غیر نفسه، بل هو مضاف لذاته علی ما علمت فلیس هناک ذات(زید) وشی ء(ابوت) هو الإضافه، بل هناک مضاف بذاته لا بإضافه أُخری فتنتهی من هذا الطریق الإضافات.

و أمّا کون هذا المعنی(ابوت) المضاف بذاته (خبرکون:)فی هذا الموضوع(یعنی دراب)، (مبتدا:) فهو من حیث إنّه فی هذا الموضوع (خبر:)ماهیّه معقوله بالقیاس إلی هذا الموضوع و له وجود آخر، مثلاً وجود الأُبوّه فی الأب(یعنی حلول) أمرٌ زائد علی ذات الأب و ذلک الوجود(وجود ابوت دراب یعنی حلول) أیضا(علاوه بروجود ابوت) مضاف، لکن لیس ذلک هذافلیکن هذا(حالیت) عارضاً من المضاف(ازسنخ مضاف) لزم المضاف(ابوت)، و کلّ واحد منهما(ابوت وحالیت) مضاف لذاته إلی ما هو مضاف إلیه (توضیح لذاته:) بلا إضافه أُخری لذاته(قید مضاف الیه). فالکون محمولاً(محمولیت یا حالیت) مضاف لذاته، والکون أبوّه مصاف لذاته. (تعلیل برای لذاته بودن هریک:) فإنّ نفس هذا الکون مضافاً (خبرکون مضافا:)بذاته (خبران:) لیس یحتاج إلی إضافه یصیر بها مضافاً، بل هو(کون محمولا) لذاته ماهیّته معقوله بالقیاس إلی الموضوع أی هو(حالیت) بحیث إذا عقلت ماهیّه کانت محتاجه إلی أن یحضر فی الذّهن شی ء آخر یعقل هذا بالقیاس إلیه.

اضافه معیت ۹۳/۱۱/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اضافه معیت

اضافه معیت: مثلا زید بعنوان یک جوهر معیت با چیزی ندارد، وقتی که با عروض ابوت اب شد با ابن معیت دارد وابن هم با اب معیت دارد؛ یعنی معیت شان بالقیاس الی الغیر واضافه است، اما با عروض اضافه ی دیگر مع نشده است بلکه ذاتا مع واضافه است، چنانکه ابوت ذاتا اضافه است وبرای مضاف بودن نیاز به عروض اضافه دیگر ندارد تا تسلسل لازم بیاید.

حال اضافه را وقتی با محلش درنظر بگیریم معیت دارند؛ یعنی حال بامحلش معیت دارد ومحل هم با حالش معیت دارد واین معیت هم اضافه است، وبا معیت دیگر تعقل می شود مثلا الف با ب معیت دارد وب هم با الف معیت دارد، ولی معیت هم با عروض اضافه مع نشده است بلکه ذاتا مع است ولذا تسلسل لازم نمی آید.

تکرار معیت باعتبار عقل: عقل می تواند با انواع اعتبارات معیت ها را تکرار کند، مثلا حال را با محلش معیت دارد عقل این معیت را با محلش درنظر می گیرد می شود مع، این معیت را هم با محلش درنظر می گیرد می شود مع، این مع را هم با محلش درنظر می گیرد می شود مع وهکذا.

مضاف های بذاته: درباب اضافه مضاف های زیادی داریم که بذاته مضاف اند، بدون اینکه عروض اضافه ی دیگر مضاف اند، مثل علم که بذاته مضاف است به معلوم، احتیاج به عروض اضافه ی دیگر ندارد تا مضاف شود، وتسلسل لازم بیاید.

متن: بل إذا أخذ هذا(ابوت، حالیت که ذاتااضافه اند) مضافاً فی الأعیان فهو(مضاف) موجودٌ مع شی ء آخر(مضاف الیه) لذاته لا بمعیّه آخری تتبعه، بل نفسه(مع خارجی) نفس المع اوالمعیّه المخصّصه بنوع تلك الإضافه. فإن عُقل احتیج إلى أن یعقل مع إحضار شی ء آخر، كما كانت ماهیّه الأُبوّه من حیث هی أُبوّه، فذاتها(معیت، حالیت، ابوت) مضافه بذاتها لا بإضافه أُخرى رابطه لتلك الإضافه.

ص: ۲۱۶

وللعقل أن یخترع أمراً بینهما(دوطرف مع) فإنّه(امر اختراعی) معیّه خارجه منهما(طرفین مع) لا یضطرّ إلیه نفس التصور، بل باعتبار آخر من الاعتبارات اللّاحقه الّتی یعقلها العقل، فإنّ العقل قد یقرن أشیاء بأشیاء لأنواع من الاعتبار لا للضروره. فأمّا فی نفسها(باقطع نظراز اعتبارعقل) فهی إضافه لا بإضافه لأنّها ماهیّه لذاتها(نه بخاطرعروض اضافه) تعقل بالقیاس إلى غیرها.

وهاهنا إضافات كثیره(حالیت، معیت) تلحق بعض الذّوات(ابوت) لذاتها لا لإضافه أُخرى عارضه، بل مثل ما یجری علیه الأمر (بیان ما:) من لحوق هذه الاضافه(حالیت) للاضافه الابویّه، وذلك(مضاف بدون عروض اضافه مضاف است) مثل لحوق الاضافه لهیئه العلم فانّها لا تكون لاحقه بإضافه أُخرى فی نفس الأُمور(درذهن می توانیم اضافه دیگر بیاوریم ولی درنفس الامر لازم نیست) بل یلحقها لذاتها و إن كان العقل ربّما اخترع هناك(درمساله علم) اضافه اخری .

اضافات کثیره بالذات ۹۳/۱۱/۱۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اضافات کثیره بالذات

ابن سینا می فرماید که حالیت ذاتا اضافه است وبرای مضاف بودن احتیاج به عروض اضافه دیگر ندارد، هم چنین ابوت ذاتا اضافه است وبرای مضاف شدنش احتیاج به عروض اضافه دیگر ندارد. بعبارت دیگر اب مثلا برای مضاف شدن احتیاج به عروض اضافه ی دارد که ابوت است، ووقتی که ابوت عارض شد هم محلیت را دارد وهم ابوت را، ولی ابوت ومحلیت ذاتا مضاف اند احتیاج به عروض اضافه ی دیگر ندارند تا مضاف شود.

خلاصه درباب اضافه اضافات زیادی داریم که مضاف بودن شان احتیاج به عروض اضافه ی دیگر ندارد مثلا با عروض ابوت بر اب چند اضافه درعرض هم براب عارض می شود، یکی ابوت، دیگری حالیت وسومی معیت، که هیچ یک از این سه اضافه برای مضاف شدن احتیاج به عروض اضافه ی دیگر ندارد، چنانکه علم هم این گونه است ذاتا مضاف به معلوم است بدون احتیاج عروض اضافه ی دیگر ندارد تا تسلسل لازم بیاید، بله درعقل می توانیم اضافات مکرری را برای علم وسایر اضافات در نظر بگیریم.

ص: ۲۱۷

نتیجه ی بحث:

وجود اضافه درخارج: باتوجه به آنچه بیان کردیم اضافه درخارج موجود است، به این معنا که چیزی درخارج وجود دارد که حد اضافه بر آن صدق می کند؛ یعنی اگر بخواهیم آن چیز را تعقل کنیم تعقلش بستگی به تعقل غیر دارد. مثل ابوت که تعقلش بستگی به تعقل بنوت دارد وبالعکس تعقل بنوت بستگی به تعقل ابوت دارد.

بعبارت دیگر صدق حد اضافه به این معنا است که عرضی درخارج داریم که اگر تعقل شود بالقیاس به غیر تعقل می شود، نه اینکه مضاف یا اضافه درخارج بصورت یک ذات مستقل باشد که دوطرف را بهم ربط دهد.

شرط بودن تعقل بالقیاس: تعقل بالقیاس اگر دروجود اضافه دخالت داشته باشد اضافه درخارج نخواهیم داشت ولی تعقل بالقیاس خاصیت اضافه درعقل بودن است نه خاصیت اضافه، خاصیت اضافه اذا عقل ... بودن است، بعبارت دیگر خاصیت اضافه مشروط بودن به تعقل بالقیاس است ولی درذهن مشروط به تعقل بالقیاس نیست بلکه اضافه تعقل بالقیاس را بالفعل دارد.

چند نکته:

۱.جایز است که عقل اضافات متعدد را برای اضافه ی خارجیه بسازد، واین خاصیت عقل است که می تواند آنچه را که وجود

دارد مکرر تعقل کند.

۲.وجود اضـافه درخـارج مسـتلزم تسـلسل نیست، چرا که هرچنـد اضـافه مشـهوری بـاعروض اضافه مضاف می شود ولی اضافه حقیقی بالذات مضاف است نیاز به عروض اضافه ندارد تا مضاف شود.

۳. مدعا این است که اضافه درخارج داریم نه اینکه هرچه درعقل اضافه دارد درخارج هم وجود داشته باشد.

متن: وهاهنا(درباب اضافه) إضافات کثیره(مثل حالیت، معیت) تلحق بعض الـذّوات(اب، ابوت) لـذاتها لا لإضافه أُخری عارضه، بـل مثـل ما یجری علیه الأمر (بیان ما:)من لحوق هـذه الاضافه(حالیت) للاضافه الابویّه و ذلک(مضاف بـدون احتیاج به عروض اضـافه مضـاف است) مثـل لحوق الاضـافه لهیئه العلم فانّهـا(اضـافه) لاـ تکون لاـحقه بإضافه أُخری فی نفس الأُمور(درذهن می توانیم اضافه دیگر بیاوریم ولی درنفس الامر لازم نیست) بل یلحقها(هیئت) لـذاتها و إن کان العقل ربّما اخترع هناک(درمساله علم، درمساله اضافه) إضافه أُخری .

ص: ۲۱۸

فإذ قد عرفت هذا فقد عرفت أنّ المضاف فی الوجود موجود بمعن أنّ له هذا الحدّ(حد اضافه یعنی تعقل آن بالقیاس است).

و هذا الحدّ لا یوجب أن یکون المضاف فی الوجود إلّا عرضاً إذا عقل کان بالصّیفه المذکوره(که تعقل آن بالقیاس الی الغیراست) و لا یوجب أن یکون أمراً قائم الذّات واحداً واصلاً بین شیئین.

و أمّا القول بالقیاس فإنّما یحدث فی العقل فیکون ذلک هو الإضافه العقلیّه والإضافه الوجودیّه ما بیّناه و هو(مابیّناه) کونه بحیث إذا عقل کان معقول الماهیّه بالقیاس وأمّا کونه(مضاف) فی العقل فأن یکون عُقِلَ بالقیاس إلی غیره فله فی الوجود حکم و له فی العقل حکم من حیث هو فی العقل لا من حیث الاضافه(تعقل بالقیاس اگر دراضافه دخالت می داشت درخارج اضافه نداشتیم، ولی تعقل بالقیاس خاصیت درعقل بودن اضافه است نه خاصیت اضافه، خاصیت اضافه اذا عقل ... است).

و یجوز فی العقل إضافات مخترعه إنّما یعقلها العقل بسبب الخاصه التی للعقل (متعلق یعقلها:)منها(اضافات).

فالمضاف إذن موجود فی الأعیان و بان أنّ وجوده لا یوجب أن یکون هناک(درخارج) إضافه إلی إضافه بغیر نهایه.

و لیس یلزم من هذا(وجود اضافه درذهن) أن یکون کلّ ما یعقل مضافاً یکون له فی الوجود إضافه.

بیان اضافه در زمان وزمانیات ۹۳/۱۱/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان اضافه در زمان وزمانیات

ابن سینا بحث اضافه را مطرح ودوقول:۱. قائلین به وجود خارجی اضافه ۲. وقائلین به عدم وجود خارجی را بیان کرد ودلیل شان را هم نقل کرد. وبعد پرداخت به بیان قول حق وپاسخِ دلیل قائلین به عدم وجود اضافه درخارج.

ص: ۲۱۹

یکی از دلیل قائلین به عدم وجود خارجی اضافه، تقدم وتاخر زمانی است که متقدم ومتاخر تضایف دارند، ولی وقتی که متقدم هست متاخر وجود ندارد وزمانیکه متاخر موجود می شود متقدم وجود ندارد، پس یک طرف اضافه موجود وطرف دیگر معدوم است وحال آنکه یکی از ویژگی های اضافه معیت است. ومعیت متقدم متاخر درخارج وجود ندارد پس اضافه درخارج وجود ندارد.

جواب ابن سینا: درزمان وزمانی بین متقدم ومتاخر درخارج اصلا اضافه وجود ندارد، چرا که وقتی متقدم موجود می شود متاخری وجود ندارد ولذا آنچه که موجود شده اصلا عنوان تقدم نگرفته است، چه رسد به تقدم علی کذا، هم چنین وقتی که متاخر وجود می گیرد درخارج متقدمی وجود ندارد ونمی شود آنچه را که وجود گرفته بلحاظ وجود خارجی اش متصف به تاخر کرد. پس بلحاظ وجود خارجی زمان وزمانی اصلا عنوان تقدم وتاخر را نداریم چه رسد به تقدم علی کذا وتاخر علی کذا. بنابراین اگر متقدم ومتاخر تضایف دارند بلحاظ وجود ذهنی شان است به این صورت که شی را که موجود است وقتی

تعقـل کنیم نسـبت به آنچه که بعـداً موجود می شود تقـدم دارد وآنچه که بعـدا وجود می گیرد وحـال فقـط وجود ذهنی دارد تاخر دارد پس بین آنچه که موجود است زمانیکه تعقل شود با صورت ذهنی متاخر تضایف دارنـد ومع اند. پس صورت ذهنی متقدم وصورت ذهنی متاخر تضایف دارند ومع اند.

تضایف ذهنی متقـدم ومتاخر منافات نـدارد با مـدعای وجود اضافه درخارج؛ چرا که این مـدعا با وجود یک مصداق درخارج ساز گار است وثابت می شود، ولزوم ندارد که هرچه در ذهن اضافه دارد درخارج هم وجود داشته باشد.

ص: ۲۲۰

مساله چهارم: وحدت یا تعدد مضاف حقیقی

تذکر: اضافه یا مضاف حقیقی نفس نسبت واضافه است واضافه یا مضاف مشهوری آن است که اضافه حقیقی عارض آن شده است. پس اضافه مشهوری با اضافه حقیقی همراه است بعبارت دیگر مضاف مشهوری باعروض مضاف حقیقی است که مضاف می شود.

سوال: روشن است که اضافه مشهوری وقتی که مختلفه الاطراف باشد دوتا نسبت یا اضافه حقیقی داریم مثلا در اضافه أب به إبن وبالعکس یکی ابوت قائم به أب داریم ودیگری بنوت قائم به إبن، اما آیا دراضافه متشابه ومتفق الاطراف هم دوتا نسبت داریم یا یک نسبت؛ مثلا در اضافه اخ به اخ آیا دوتا اخوت داریم که یکی قائم به یک اخ است ودیگری به اخ دیگر ویا اینکه یک اخوت داریم که قائم به هردواخ است؟

جواب: همان گونه که در اضافه مختلف الاطراف دوتا نسبت داریم دراضافه متشابه الاطراف هم دوتا نسبت داریم؛ چرا که یک عرض نمی تواند قائم به دومعروض باشد بلکه دوتا نسبت که یکی قائم به یک طرف اضافه ودیگری قائم به طرف دیگر اضافه است، دراضافه اخ واخ دوتا اخوت داریم که یکی قائم به یک اخ است واخوت دیگر قائم به اخ دیگر است.

بعبارت دیگر اضافه نسبت متکرره است مثلا در اضافه اخ به اخ همان گونه که زید اخ بکر است بکرهم اخ زید است، بعبارت بهتر زید اخ بکری است که بکر اخ زید است. وهریک از زید وبکر با عروض اخوت است که اخ می شود، ویک اخوت نمی تواند قائم به دومعروض باشد بلکه برهرمعروضی عرضی قائم است.

ص: ۲۲۱

عروض اختلاف واتفاق برمضاف حقیقی: حال که درهراضافه مشهوری دوتا نسبت یا اضافه حقیقی داریم، این دونسبت واضافه حقیقی یا مخالف هم اند مثل ابوت وبنوت ویا موافق هم مثل اخوت واخوت، درصورت که دواضافه حقیقی مخالف اند معروض اختلاف یا مخالفت اند بذاته؛ یعنی خود ابوت را که نگاه کنیم مخالف بانبوت است وخود ابنوت مخالف ابوت است. ودرصورت که دواضافه حقیقی یا دونسبت موافق اند معروض اتفاق یا موافقت اند بذاته، ذات اخوت موافق است با اخوت.

انواع عروض اضافه حقیقی برمشهور: اینکه فلان اضافه یا مضاف حقیقی برفلان اضافه یا مضاف مشهوری عارض می شود یا بخاطر عروض هیئتی است براضافه مشهوری ویا بدون عروض هیئت برمضاف مشهوری است، درصورت که هیئت عارض شود یا به دوطرف هیئت عارض می شود یا به یک طرف. پس درمجموع سه صورت داریم به:

الف) عروض هیئت به دوطرف اضافه: گاهی عروض اضافه ی حقیقی به طرفین اضافه واسطه می خواهد، مثل عاشق ومعشوق که بخاطرهیئتی درعاشق عاشقیت که اضافه حقیقی است برآن عارض می شود ومعشوق هم بواسطه هیئتی که دارد به معشوقیت که اضافه حقیقی است متصف می شود.

ب) عروض هئیت به یک طرف اضافه: گاهی عروض اضافه ی حقیقی به یک طرف اضافه مشهوی واسطه می خواهد اما به طرف دیگر واسطه نمی خواهد، بلکه طرف دیگربدون واسطه ی هیئت اضافه حقیقی را می پذیرد؛ مثل عالم ومعلوم که عالم با هیئت ادارکی که کسب می کند متصف می شود به عالمیت که مضاف حقیقی است. ولی معلوم بدون عروض هیئت متصف می شود به معلومیت.

ص: ۲۲۲

ج)عدم عروض هیئت به طرفین اضافه: گاهی اضافه ی حقیقی بدون واسطه براضافه مشهوری عارض می شود، مثل یمین ویسار که به جهت ویا شیء یمینیت ویساریت عارض می شود و می گوییم این یمین است وآن یسار، بدون اینکه چیزی واسطه شده باشد برای عروض یمینیت ویساریت بر جهت یا شیء.

متن: و أمّا المتقدّم و المتأخّر فی الزمان، (حالیه)واحدهما معدوم و ما أشبه ذلک(مثل زمانیات)، (تبیین اشکال) فإنّ التقدّم و التأخّر متضایفان بین الوجود اذا عقل و بین المعقول الّذی لیس مأخوذاً عن الوجود الخاصّ. (جواب اما:) فاعلم: أنّ الشی ء فی نفسه لیس بمتقدّم إلّا لشی ء موجود معه و هذا النّوع من المتقدّم و المتأخّر موجود الطرفین معاً فی الذّهن، فإنّه إذا أحضرت فی الذّهن صوره المتأخّر و صوره المتقدّم عَقَلَتِ النفسُ (مفعول اول:)هذه المقایسه (مفعول دوم:)واقعه بین موجودین فیها إذ کانت هذه المقایسه بین موجودین فی العقل(متعلق مقایسه/متعلق موجودین). و أمّا قبل ذلک(احضارصورت ها درعقل ومقایسه) فلا یکون الشی ء فی نفسه(بدون مقایسه) متقدّماً فکیف یتقدّم علی لا شی ء موجود(یعنی خودش وصف تقدم ندارد چه رسد به تقدم علی کذا)؟

فما کان من المضافات علی هذه السّبیل(ازقبیل زمان وزمانیات است) فإنّما تضایفها فی العقل وحده. ولیس فی الوجود لها معنی قائم من حیث هذا التقدّم و التأخّر(تقدم وتاخرکه مربوط به زمان وزمانیات است)، بل هذا التقدّم و التأخّر بالحقیقه من المعانی العقلیه ومن المناسبات الّتی یفرضها العقل والاعتبارات الّتی یحصل للأشیاء إذا قایس بینها العقل و اشار إلیها. انتهی کلام الشیخ بعباراته». و إنّما طوّلنا بذکره(کلام ابن سینا) لأنّ فیه شفاء للعلیل(مریض) و ریّاً(سیرابی) للغلیل (تشنه).

ص: ۲۲۳

المسأله الرّابعه فى أنّ المضاف الحقيقىّ الواحد(مثل اخوت) لا يجوز أن يقوم بمضامين مشهوريّين (مثل اخ واخ)كما قد يظنّ أنّ الأُخوّه الواحده بالعدد(يعنى بالشخص) قائمه بالأخوين. والجوار الواحد بالعدد قائم بالجارين. إلى غير ذلک من الإضافات المتّفقه الأطراف على ما قال : و يخصّ كلّ مضافٍ مشهورىّ مضافٌ حقيقىٌ سواء كان الطّرفان متّفقين أو مختلفين فإنّه كما أنّ الأُبوّه قائمه بالأب لا بالابن فكذا إخوه كلّ واحدٍ من الأخوين قائمه به لا بالأخ الآخر، و ذلک(اينكه براى هرمضاف مشهورى مضاف حقيقى خاص است) لامتناع قيام عرض واحد بالعدد بموضوعينٍ على ما مرّ فى اوائل المقصد الثّانى.

(حالا كه دوتا نسبت لازم داريم:) فيعرض له ؛ اى للمضاف الحقيقى الاختلاف كالأُبوّه و النبوّه فإنّ كلّاً منهما(ابوت وبنوت) على صفه مخالفه لصفه الأُخرى(صفت كه ديگرى دارد). (عطف براختلاف:)والاتّفاق كالأُخوّه و الأُخوّه فإنّهما متّفقتان فى الصّفه.

ثم اختصاص المضاف المشهورىّ بالحقيقىّ : (الف)إمّا باعتبار أمر زائدٍ (١)موجود فى الطّرفين كما فى العاشق و المعشوق فإنّ فى العاشق هيئه مدرَكهً لاجلها(هيئت) تعلّقت العاشقيّه به(عاشق) و فى المعشوق تلک الهيئه الّتى تعلّق بها إدراک العاشق لأجلها(هيئت) تعلّقت المعشوقيّه به(معشوق)، (٢)أو موجود فى أحد الطرفين كما فى العالم و المعلوم فإنّ فى العالم هيئه إدراكيه لأجلها صار عالماً بالمعلوم و لا حاجه فى المعلوم إلى أمر زائد لتعلّق العلم به ، (ب)أولا باعتبارأمر زائد فى شىء من الطّرفين، كاليمين والشّمال، فإنّهما متضايفان لا لأجل قيام صفه زائده بشىء منهما.

مقوله ى أين ۹۳/۱۱/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مقوله ى أين

بحث در اعراض داشتيم سه تا ازمقولات عرضى يعنى كم، كيف، اضافه بيان شد حال مى پردازيم به بحث در أين كه به مناسبت بحث حركت هم در آن مطرح مى شود .

ص: ۲۲۴

مسائل مطرح در أين:

الف) تعريف أين: أين عبارت است از نسبت متمكن به مكان يا كون الشى فى المكان أين آن شىء است.

شرح مواقف: أين عبارت است از هيئتى كه براى متمكن حاصل مى شود زماينكه متمكن درمكان است وبه مكان نسبت دارد.

فرق أين با اضافه: همان گونه كه در بحث هاى قبل بيان شد اضافه است عبارت است از نسبت متكرر يا هيئتى كه از نسبت متكرر حاصل مى شود، اما ساير مقولات نسبى واز جمله مقوله ى أين نسبت متمكن به مكان ويا هيئتى است كه از نسبت متمكن به مكان حاصل مى شود. مثلا اگر مكان را به ذات متمكن نسبت دهيم براى متمكن هيئتى حاصل مى شود كه أين

است، امـا چنـانچه مكان را به متمكن نسـبت دهيم به اعتبار اينكه متمكن داراى مكان است، نه به ذات متمكن، در اين صورت نسبت متكرر است يعنى مكان چيزى است كه متمكن را دربرگرفته ومتمكن آن است كه درمكان جاى دارد.

توجه داريم كه در اضافه ذات متمكن به مكان نسبت دارد، ولى دراضافه متمكن من حيث وهى متمكن به مكان نسـبت دارد، نه ذات متمكن(۱).

جنس بودن أين: أين جنس است كه تحت آن انواع وتحت انواع افرادى وجود دارد مثلا كون الشـى فى الفوق نوع است، كون الشى فى التحت نوع ديگر وكون الشى فى الهوا نوع سوم وهركدام افرادى دارد.

تقسيمات أين:

۱.أين حقيقى وغيرحقيقى:

اگر شـى را به مكان خاص خودش نسبت دهيم مى شود كون حقيقى شى مثل اين كه بگوييم مكان زيد هوا وسطحى است كه او را احاطه كرده است، اما چنانچه شى را به مكان نسبت دهيم كه خاص آن نيست مثلا بگوييم زيد دراتاق است كه مى تواند عمرو و... هم در اتاق باشد اين كون غير حقيقى است.

۱- (۱) رك: شرح مواقف، ج۵، ص۱۹.

سوال: آیا ممکن است دوجسم دارای یک أین حقیقی باشد ؟

جواب: روشن است که یک مکان نمی توانـد دوجسم را درخود جای دهد، چرا که مکان عبارت است از سـطح دورنی حاوی که احاطه کرده سطح بیرونی محوی را.

سوال: آیا می شود یک مکان غیرحقیقی دوجسم را درخود جای دهد؟

جـواب: مکـان غیر حقیقی شـی فضـای است که عرف مردم آن را مکـان شـی می دانـد روشن است که چنین مکـان می تواند دوجسم یا بشتر را درخود جای دهد.

۲. أین ذاتی وعرضـی: أین ذاتی مکان طبیعی شـی است وأین عرضـی مکان غیر طبیعی آن، مثلا کره مکانش روی کره ی هوا است وکره هوا مکانش روی کره آب است، واگر مثلا در کره خاک قرار گیرد مکان عرضی است نه ذاتی.

عروض اضـافه بر أین: گـاهی أین همراه اضافه است مثل اینکه می گوییم هوا فوق است بالقیاس به آب، چرا که هوا درمکانی است که اقرب است به فوق از مکان آب.

۳. أین جنسی، نوعی وشخصی:

أین جنسی: انتساب شی به جنس مکان مثل بودن شی درمکان أین جنسی است.

أین نوعی: انتساب شی به نوع مکان مثل بودن شی درهوا أین نوعی است.

أین شخصـی: انتسـاب شـی به به شـخص مکـان یـا مکـان حقیقی شـی مثـل بودن شـی در این زمان خاص درهوا یا بودن شـی درمکان حقیقی اش أین شخصی است.

۴. اکـوان اربعه: فلاسـفه وجمهـور متکلمین معتقـد انـد که برای حصول درحیز جوهریت کـافی است، امـا گروهی از متکلمین معتقد اند که برای حصول درحیز جوهریت کافی نیست بلکه باید صفتی عارض جوهرشود تا جوهر درحیز حاصل شود.

ص: ۲۲۶

حصول جوهر درحيز كائنيت است وصفت كه علت حصول جوهر درحيز مى باشدكون است، كه به قول متكلمين تعبير ديگرى از أين است، اين اوصاف چهار تا است كه به آن اكوان اربعه مى گويند: افتراق، اجتماع، حركت وسكون.

متن: المبحث الرّابع فى الجنس الرّابع من أجناس العرض على ما قال : الرّابع: الأين .

و فيه مسائل :

[المسأله] الأُولى فى مفهوم الأين.

و أشار(مصنف) إليه بقوله : و هو النسبه إلى المكان .

قال الشيخ فى قاطيغورياس(يعنى مقولات عشر) الشفاء: « وأمّا الأين فإنّه يتمّ بنسبه المتمكّن إلى المكان الّذى هو(متمكن) فيه(مكان) و حقيقته كون الشى ء فى مكانه.

و قد علم فى ما سلف أنّه كيف يباين المضاف.

و هو جنس لأنواع، فإنّ الكون فوق أين و الكون تحت أين و الكون فى الهواء أين.

و من الأين ما هو حقيقىّ أوّلى، وهو كون الشّى ء فى مكانه، الحقيقى له، و منه(أين) ما هو ثان غير حقيقىّ مثل كون الشّى ء فى المكان الثّانى الغير الحقيقىّ كقولهم فى السّماء و فى الماء.

و لا يكون جسمان موصوفين بأين واحد بالعدد و(حاليه) الأين اوّلى حقيقىّ و يكونان موصوفين بأين واحد بالعدد و(حاليه) الأين ثان غير حقيقىّ كجسمين يكونان فى السوق معاً.

و من الأين ما يكون مأخوذاً بذاته ككون النّار فوق، على أنّه(أين) فى باطن سطح السماء. و منه(أين) ما هو عارض ككون الحجر فى الهواء.

و ربّما كان فى الأين إضافه ككون الهواء فوق بالقياس الى الماء، لأنّه فى مكانٍ هو أقرب إلى فوق من مكان الماء.

ص: ٢٢٧

و الأین منه جنسیّ و هو الکون فی المکان. و منه نوعیّ کالکون فی الهواء. و منه شخصیّ ککون هذا الشّی ء فی هذا الوقت فی الهواء و هو مکان ثان، أو مثل کون هذا الجسم فی هذا المکان الحقیقیّ المشار إلیه. انتهی »

المسأله الثّانیه فی تقسیم الأین إلی أقسامه الأربعه عند المتکلمین علی ما قال:

و أنواعه أربعه عند قوم(ازمتکلمین): هی الحرکه و السّکون و الاجتماع و الافتراق .

اعلم: أنّ المتکلّمین یعبّرون عن الأین بالکون و یعترفون بوجوده، وإن أنکروا وجود سائر الأعراض النسبیّه.

والجمهورمنهم(متکلمین) علی أنّ المقتضی للحصول فی الحیز هو ذات الجوهر لا صفه قائمه به.

وزعم قوم منهم و هم مثبتوا الحال أنّ حصول الجوهر فی الحیز معلّل بصفه قائمه بالجوهر فسمّوا الحصول فی الخیر بالکائنیّه و الصفه الّتی هی علّه الحصول بالکون.

اقسام أین ۹۳/۱۱/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اقسام أین

بحث در اقسام أین داشتیم نبابر قول متکلمین. فلاسفه وجمهور متکلمین معتقد اند که برای حصول درحیز جوهریت کافی است، اما گروهی از متکلمین معتقد اند که برای حصول درحیز جوهریت کافی نیست بلکه باید صفتی عارض جوهرشود تا جوهر درحیز حاصل شود. حصول جوهر درحیز کائنیت است وصفت که علت حصول است کون است.

بیان حصرصفت یا کون درچهارتا: علت حصول جوهر درحیز چهارتا است، نه بشتر، چرا که جوهر الف) یا با جوهر دیگر ملاحظه می شود، ب) ویا با جوهر دیگرملاحظه نمی شود.

اگر حصول جوهردرحیزبا جوهر دیگر ملاحظه شود: ۱.یا ممکن است بین دوجوهرچیزی واسطه می شود درصورت صفت یا کون که باعث حصول جوهر دراین حیز شده افتراق نامیده می شود. ۲. ویا ممکن نیست بین دوجوهر چیزی واقع نمی شود، دراین فرض صفت یا کون که باعث حصول جوهر در حیز شده افتراق نامیده می شود.

ص: ۲۲۸

ب) چنانچه حصول جوهر در حیز با جوهر دیگر ملاحظه نشود در این صورت: ۱. یا جوهر درحیز دیگر حاصل بوده است، که دراین صورت صفت یا کون که باعث حصول جوهر درحیز دوم شده حرکت است، ۲. ویا جوهر درحیز دیگر حاصل نبوده است، ودر این صورت صفت یا کون که باعث حصول جوهر درحیز شده سکون است.

باتوجه به بیان فوق اکون یا صفتی که باعث حصول جوهر درحیز می شود چهار است: افتراق، اجتماع، حرکت وسکون.

نکته: مراد از افتراق امکان اقتراق است نه افتراق بالفعل تا شامل افتراق دوجرهر با تخلل خلأ هم بشود، چرا که درصورت تخلل خلأ واسطه بالفعل نیست بلکه بالامکان است.

حرکت: حرکت که باعث حصول جوهر در حیز می شود، عبارت است از حصول اول متحرک درحیزدوم، چرا که جسم تا درحیز اول است حرکت ندارد ووقتی که از حیز اول خارج وبه حیز ثانی وارد شد اولین حصولش در حیز ثانی حرکت است، امّا مکث که در حیز ثانی دارد حصول ثانی است وسکون است نه حرکت. پس حصول اول متحرکت درحیز ثانی حرکت است نه حصول های بعدی.

همان گونه که حصول اول درحیز ثانی حرکت است خروج متحرك از حیز اول هم حرکت است؛ چرا که حصول اول متحرك درحیز ثانی درحقیقت همان خروج متحرك از حیز اول است، منتها وقتی که حصول اول متحرك را نسبت به حیز ثانی ملاحظه می کنیم دخول وحرکت به سوی آن است وزمانیکه نسبت به حیز اول ملاحظه کنیم خروج وحرك از آن است.

ص: ۲۲۹

تذکر: مراد از اولیت حصول حصول بالفعل نیست، چرا که ممکن است متحرک با انقطاع حرکتش از بین برود پس مراد حصول تقدیری است.

سکون: سکون عبارت است از حصول دوم شیء درحیز اول؛ یعنی وقتی که شیء درحیزش مکث دارد ومتوقف است سکون دارد، ودراین صورت حیز ثانی ندارد واگرحیز ثانی ندارد حیز اول بالفعل هم ندارد، بله اگر به آن حیز اول می گوییم به این معنا است که اگر حرکت می کرد به حیز دیگر، این حیزش اول بود.

اجتماع: اجتماع دوجوهر عبارت است از مجاورت آن دو وبعبارت دیگر اجتماع دوجسم وقتی است که مماس باشند، ومماس همان مجاورت است، نبابرقول آمدی. اما بنا برقول اشاعره ومعتزله مماسه غیر از مجاورت است، وبه تبع مجاورت حاصل می شود.

متن:وبالجمله: قد حصروا الکون فی أربعه انواع لانّ حصول الجوهر فی الحیز: إمّا أن یعتبر بالنّسبه إلی جوهر آخر أولا.

و علی الاوّل(که جوهررا باجوهر دیگرملاحظه کنیم): إمّا أن یکون بحیث یمکن أن یتوسّطهما(دوجوهر) ثالث، فهو الافتراق و الّا(اگر ممکن نباشد که چیز سوم واسطه شود) فالاجتماع. (توضیح صورت که واسطه شدن چیز سوم ممکن باشد:) واعتبر امکان تخلّل الثّالث دون تحقّقه(تخلل) لیشمل افتراق الجوهرین بتخلّل الخلأ، فإنّه لا ثالث بینهما(دوجوهر) بالفعل، بل بالإمکان.

و علی الثّانی(که جوهربا جوهر دیگر ملاحظه نشود): إن کان مسبوقاً بحصوله فی حیّز آخر فهو(کون یا علت حصول جوهر درحیز دوم) الحرکه. و ان کان مسبوقا بحصوله(جوهر) فی ذلک الحیّز فالسّکون(کون یا علت حصول جوهر دراین حیز).

فالحرکه حصول أوّل فی حیّز ثان. و السّکون حصول ثان فی حیّز أوّل. و أولیّه الحیّز فی السکون قد لا یکون تحقیقاً بل تقدیراً، کما فی الساکن الّذی لا یتحرک قطعا فلا یحصل فی حیّز ثان. وکذا(یعنی تقدیری است) أوّلیه الحصول فی الحرکه، لجواز أن ینعدم المتحرّک فی آن انقطاع الحرکه.

ص: ۲۳۰

و أمّا الخروج من الحيّز الأوّل فهو نفس الحصول الأوّل فی الحیّز الثانی علی ما صرّح به الآمدی، فهو(خروج ...) أيضا(همان طور که حصول اول حرکت است) حركه، و تحقیقه أنّ الحصول الأوّل فی الحیّز الثّانی من حيث الإضافه إليه دخول و حركه إليه و من حيث الإضافه إلی الحيّز الاوّل خروج و حركه منه.

ثمّ الاجتماع لا يتصوّر إلّا علی وجهٍ واحدٍ. و الافتراق يتصّور علی وجوهٍ متفاوتهٍ فی القُرب و البُعد حتی ينتهی غايه القرب إلی المجاوره الّتی هی الاجتماع و من اسمائها(مجاوره) المماسه أيضاً علی ما يراه الأُستاذ ابو إسحاق. وهو أقرب إلی الصّواب ممّا ذكره الأشعری و المعتزله من أنّ المماسّه غير المجاوره، بل أمر تتبعها(مجاورت) و تحدث عقيبها(مجاورت). كذا فی شرح المقاصد.

اشکال برحصر اکوان اربعه ۹۳/۱۱/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشکال برحصر اکوان اربعه

گفتیم که متکلمین از میان مقولات نسبی فقط وجود خارجی أین را قبول دارند، و از آن تعبیر به کون می کنند ومی گویند اکوان منحصر درچهار تا است: افتراق، اجتماع، حرکت وسکون.

بیان انحصار اکوان: چهار قسم فوق از سه منفصله بدست می آید ولذا انصار فوق عقلی است:

منفصله(۱): حصول جوهر درحیز با جوهر دیگر ملاحظه می شود ویا با جوهر دیگرملاحظه نمی شود.

منفصله(۲): درصورت که حصول جوهردرحیز با جوهر دیگر ملاحظه شود یا امکان واسطه شدن چیزی سوم است ویا امکان واسطه شدن چیز سوم نیست.

منفصله(۳): درصورت که حصول جوهر با جوهر دیگر ملاحظه نشود یا حصول جوهر مسبوق است به حصول درحیز دیگر ویا مسبوق است به حصول جوهر درهمان حیز اول.

ص: ۲۳۱

اشکال: منفصله سوم عقلی نیست ولذا احتمال دارد که شق سوم داشته باشد، بعبارت دیگر وقتی حصول جوهر در حیّز با جوهر دیگر ملاحظه نشود یا مسبوق به حصول جوهر در حیّز است ویا مسبوق به حصول جوهر در حیّز نیست وقتی که مسبوق در حیز با شد یا مسبوق به حصول جوهر در حیز دیگر است و یا مسبوق به حصول جوهر در حیز اول است. وقتی که حصول جوهر مسبوق به حصول در حیّز دیگر باشد کون موجود حرکت است، هنگام که حصول جوهر در حیّز مسبوق به حصول جوهر در حیّز اول باشد کون موجود سکون است وزمانیکه حصول جوهر در حیّزاصلا مسبوق به حصول در حیز نباشد کون پنجم داریم؛ مثل جوهر فردی که اولین بار حق تعالی خلق کرده است، این جوهر مسبوق به حصول در هیچ حیّزی نیست.

جواب ابوهاشم: دربیان فوق عملا دو شقّ داریم وجوهر فردی که حق تعالی اولین بار خلق می کنـد حصولش در حیز بمنزله ی سکون است، چرا که اولاً ـ حصول جوهر در حیز مماثـل است با حصول ثانی در همان حیز وحصول ثانی درحیّز سـکون است، وثانیاً سـکون یا حصول ثانی در حیزاوّل با حصول جوهر فرد در حیز در اخص صـفات شان مشترک انـد، وآن عبارت است از اختصاص هردو جوهر درحیز اول، ودوچیز که اخص صـفات شان مشترک باشند درحقیقت یک چیز اند ویا درحکم یک چیز اند.

ان قلت: حصول ثانی در حیز اول یعنی سـکون با حصول جوهر فرد درحیّز اول فرق دارد؛ چرا که حصول ثانی مشـروط به لبث است یا با لبث همراه است ولی حصول جوهر فرد در حیّز اول با لبث همراه نیست یا مشروط به لبث نیست.

ص: ۲۳۲

قلت: حصول ثانی در حیّز اول یعنی سکون هرچند همراه با لبث است ولی شرط سکون لبث نیست، بعبارت دیگر هرچند سکون های معمولی بالبث همراه است ولی سکون مشروط به لبث نیست بلکه لبث امر زائد بر سکون است.

جواب آمدی از دلیل دوم ابوهاشم: حصول ثانی جوهر در حیز اول وحصول جوهر فرد در حیّز اول صفت مشترک دوجوهراست، ولی اخص صفات شان نیست، چرا که اخص صفت آن است که درجای دیگر نباشد وسکون را تمام اجسام یافت می شود مخص به جسم خاص نیست. پس حصول ثانی جوهر وحصول جوهر فرد درحیز اول صفت مشترک است، و می شود دو چیز درصفتی مشترک باشد و ومخالف هم باشند، بله اگر دوچیز در اخص صفات شان مشترک باشند درحکم یک چیز اند یا درحقیقت یک چیز اند.

متن: ثمّ إنّ قولهم «حصول الجوهر فی الحیّز إذا لم یعتبر بالنّسبه إلی جوهر آخر: فإمّا أن یکون مسبوقاً بحصوله فی ذلک الحیّز، أو فی حیّز آخر» (خبرإن:) لیس بحاصر، لجواز أن لا یکون(حصول جوهردرحیّز) مسبوقاً بحصول اصلاً.

فلذا ذهب بعضهم إلی عدم الانحصار(انحصار اکوان) فی الأربعه، لجواز أن یفرض أنّ اللّه تعالی خلق جوهراً فرداً و لم یخلق معه جوهراً آخر، (مبتدا:) فکونه فی أوّل زمان الحدوث (خبر:)لیس بحرکه و لا سکون و لا اجتماع و لا افتراق.

و أجاب عنه أبو هاشم و أتباعه: بأنّه سکون، (۱)لکونه(حصول جوهرفرد درحیّز) مماثلاً- للحصول الثّانی فی ذلک الحیّز. (۲)لکون کلّ منهما(حصول ثانی درحیّز اول وحصول جوهرفرد درحیّز اول) موجباً لاختصاص الجوهر بذلک الحیّز. و هو(اختصاص) اخصّ صفاتهما(سکون وملحق به سکون). و هو(اختصاص ...) سکون بالاتفاق، و اللّبث أمر زائد علی السّکون غیر مشروط فیه.

ص: ۲۳۳

و إليه يؤول ما قال الأستاذ أبو إسحاق أنّه(کون که باعث حصول جوهرفرد درحيّز است) سکون فی حکم الحرکه حيث لم يکن(حصول جوهر فرد در حيّز) مسبوقاً بحصول آخر فی ذلک الحيّز.

والآمدی منع کون ذلک(اختصاص جوهربذلک الحيز) أخصّ صفاتهما، فلا يوجب(اشتراک صفت) التماثل، لانّ المتخالفين قد يشترکان فی بعض الصّفات .

اشکال برحصر اکوان اربعه ۹۳/۱۱/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشکال برحصر اکوان اربعه

بحث درتوضيح مبنای برخی از متکلمين داشتيم که أين را همان کون می دانند، وحصول جوهر در حيّز را بواسطه کون می دانند واکوان را هم منحصر می کنند در چهارتا: افتراق، اجتماع، حرکت وسکون. اما براين حصر اشکال شد واز اين اشکال پاسخ دادند.

حاصل بحث: با اشکال که بر حصر اکوان اربعه شد وپاسخ که بيان کردند اين نتيجه بدست آمد که مسبوق بودن درحيّز ولبث درحيّز شرط سکون نيست پس حصول درحيّز سکون است، بدون مسبوقيت حصول درهيچ حيزی وبدون لبث، لازمه ی اين حرف اين است که حرکت مرکب از سکنات باشد، چرا که حرکت عبارت از حصول اول درحيز متعاقبه. بعبارت ديگر چنانچه درسکون مسبوقيت حصول درحيّز ولبث شرط نباشد سکون با حرکت فرق نخواهد داشت ودرنتيجه می شود برسکون اطلاق کنيم وحرکت مرکب از سکنات باشد، چرا که حرکت عبارت است حصول اول يا کون اول در احياز متعاقب، وزمانيکه مسبوقيت حصول در حيز ولبث شرط سکون نباشد حصول در احياز متعاقب سکون خواهد بود پس حرکت مرکب خواهد بود از سکنات.

جالب است که برخی از اين گروه به اين نتيجه را پذيرفته است ومی گويند که می شود حرکت مرکب از سکنات باشد. باتوجه اين کلام ديگر اکوان منحصر دراربعه نيست بلکه عملا اکوان سه تا خواهد بود چرا که حرکت وسکون تفاوتی ندارد.

ص: ۲۳۴

بيان ديگر برای حصر اکوان اربعه: شايد بشود برای حصر اکوان در چهار تا چنين بگوييم که حصول جوهر دراين حيّز يا مسبوق است حصولش در حيّز ديگر ويا مسبوق نيست، اگر مسبوق به حصول در حيّز ديگر باشد کون که باعث حصول جوهر در اين حيّز می شود حرکت است وچنانچه مسبوق به حصول در حيّز ديگر نباشد کون که باعث حصول جوردراين حيّزمی شود سکون است.

اشکال: بيان فوق هم حصر را اثبات نمی کند، چرا که سکون بعد از حرکت هم مسبوق است به حصول جوهر در حيّز ديگر چنانکه مسبوق است به حصول جوهر در اين حيّز. پس آنچه را که شما حرکت می دانيد شامل سکون هم است ودرنتيجه

سکون در مقابل حرکت نیست واکوان سه تا خواهد بود.

متن: و بالجمله: فهؤلاء لم یعتبروا فی السّکون اللّبث و المسبوقه بکون آخر(کون آخر درهمین حیّز)، فلزمهم ترکّب الحرکه من السّکنات إذ لیس فیها(حرکات) إلّا الأکوان الاُوَل فی الأحیاز المتعاقبه. و منهم من التزم ذلک.

ثمّ علی هذا(که درسکون لبث وکون آخردرهمین حیّز شرط نباشد)، لا یتمّ ما ذکر فی طریق الحصر بل طریقه أن یقال: انّه ان کان مسبوقا اتّصل بحصوله فی حیّز آخر فحرکه و الّا فسکون.

و یرد علیه(طریق/ ان یقال) السّکون بعد الحرکه حیث یصدق علیه انّه حصول مسبوق بالحصول فی حیّز اخر و ان کان مسبوقا بالحصول فی ذلک الحیّز أیضاً(همان گونه که مسبوق است به بحصول درحیّز آخر).

اشکال دیگر برحصراکوان اربعه ۹۳/۱۱/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:اشکال دیگر برحصراکوان اربعه

ص: ۲۳۵

بحث در این بود که بعض متکلمین قائل به اکوان اربعه اند. وحصر اکوان اربعه را اینگونه بیان کرده اند که حصول جوهردرحیّز یا با جوهر دیگر ملاحظه می شود یا با جوهردیگرملاحظه نمی شود، وقتی که با جوهر دیگر ملاحظه نشود یا مسبوق به حصول درحیّزدیگر است ویا مسبوق به حصول درهمین حیّز است.

اشکال اول: وقتی که حصول جوهر درحیّز با جوهر دیگرملاحظه نشود بیان شما حاصر نیست بلکه شق سوم هم داریم وآن اینکه حصول جوهر درحیّز اصلا مسبوق حصول نباشد، نه دراین حیّز نه در حیّز دیگر بلکه ابتداً آفریده شده باشد در همین حیزمثل جوهر که شمای متکلمین قبول دارید.

از جواب که به اشکال فوق داده شد بدست می آید که لبث درسکون شرط نیست، اشکال دیگری که با توجه به این حرف بدست می آید این است که حرکت مرکب باشد از سکنات. چنانکه بیان شد.

اشکال دیگر: علاوه براشکال فوق طبق بیان شما لازم می آیدکه سکون بعد از حرکت هم حرکت باشد چرا که مسبوق است به حصول جوهر در حیّز دیگر وهم سکون باشد زیرا که مسبوق است به حصول جوهر در این حیّز. پس سکون بعد از حرکت هم است وهم سکون وحال آنکه حرکت وسکون متقابل اند نمی شود یک چیز هم حرکت باشد وهم سکون.

لاهیجی : می توانیم بیان شرح مقاصد را داشته باشیم که هیچ یک از اشکالات فوق لازم نیاید، به این صورت، که بگوییم: حصول جوهر درحیّزاگر متصل باشد به حصول سابق درحیّز دیگر کون حاصل حرکت است والا سکون است. ویا بگوییم: حصول جوهر دراین حیّ ز اگر حصول اول درحیّزثانی است حرکت والا سکون است.

طبق بیان فوق سکون است دوفرد دارد؛ یکی اینکه حصول اول نباشد بلکه حصول ثانی باشد درحیّزثانی مثل هم سکونهای معمولی، ودیگر آنکه حصول اول باشد درحیّز اول مثل حصول جوهر فرد. پس حصول جوهرفرد هم از مصادیق سکون است ونقض بحساب نمی آید.

علاوه براین ترکب حرکت از سکنات هم لازم نمی آید؛ چرا که هرچند لبث را درسکنات شرط نکردیم، ولی اتصال نداشتن به حصول سابق ویا حصول اول نبودن را شرط کردیم ودرحصول اول ویا اکوان اول در احیاز متلاصقه این دوقید وجود ندارد پس سکون نیست تا حرکت مرکب از سکنات باشد.

گذشته از این اشکال سوم هم لازم نمی آید؛ چراکه سکون بعد از حرکت وقتی که حصول اول است درحیزثانی حرکت است دراین صورت سکون صدق نمی کند ودرحصول ثانی یا حصول که متصل نیست به حیّز سابق سکون است ودیگر حرکت نیست. بعبارت در امور زمانی باید وقتی که زمان قید است همین که زمان تغییر کرد با امر وپدیده دیگری مواجه می شویم ونمی توانیم حکم سابق را به آن بدهیم.

متن: و یرد علیه(حصرکه متکلمین گفت) السّکون بعد الحرکه حیث یصدق علیه(سکون بعد از حرکت) أنّه حصول مسبوق بالحصول فی حیّز آخر وإن کان مسبوقا بالحصول فی ذلک الحیّز أیضاً(علاوه برمسبوق بودن به حصول درحیّز دیگر).

فالأولی علی ما فی "شرح المقاصد" أن یقال: «إن اتّصل بحصول سابق فی حیّز آخر فحرکه و إلّا فسکون. أو یقال: إنّه إن کان حصولا ـ أوّلاً ـ فی حیّز ثانٍ فحرکه و إلّا فسکون. فیدخل فی السّکون الکون فی أوّل زمان الحدوث و یخرج(یعنی ازسکون) الأکوان المتلاحقه فی الأحیاز المتلاصقه _ أعنی: الأکوان الّتی هی اجزاء الحرکه _ فلا یکون الحرکه مجموع سکنات، و ذلک(حرکت مجموع سکنات نیست) لأنّه لا یلزم من عدم اعتبار اللّبث فی السکون أن یکون عباره عن مجرّد الحصول فی الحیّز من غیر اعتبار قید یمیّزه عن أجزاء الحرکه.

مرکب بودن یا نبودن حرکت از سکنات ۹۳/۱۱/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مرکب بودن یا نبودن حرکت از سکنات

بحث درحصراکوان اربعه داشتیم بعد از اشکال وجواب که درحصر اکوان داشتیم این مساله طرح شد که آیا لبث درسکون شرط است یا خیر؟ اگر لبث شرط سکون باشد حرکت مرکب از سکنات نمی شود ولی چنانچه لبث درسکون شرط نباشد حرکت مرکب از سکنات می شود؛ چرا که طبق این مبنا دخول درحیّزسکون است وحرکت هم حصول اول درحیّز است پس اکون اول یّا حصول اول دراحیّاز متعاقب حرکت وحرکت مرکب از سکنات خواهد بود، چرا که دخول در حیّز سکون است.

لاهیّجی: می شود لبث شرط نباشد ودرعیّن حال حرکت هم مرکب از سکنات نشود؛ چرا که درسکون اتصال نداشتن به حصول سابق ویّا حصول اول نبودن شرط است ودرحرکت اتصال به حصول سابق ویّا حصول اول بودن شرط است پس صرف دخول در احیاز متعاقب سکون نخواهد وحرکت مرکب از سکنات نمی شود.

بله چنانچه بگوییم کون اول درحیّز اول وکون دوم درحیّز اول متماثل اند ویّا بگوییم کون اول درحیّز دوم باکون دوم درحیّز دوم متماثل اند، در این صورت حرکت مرکب از سکنات خواهد بود، چرا که همه قبول دارند که کون دوم درحیّز اول یا درحیّز دوم سکون است ودرنتیجه کون اول درحیّز اول وکون اول درحیّز دوم هم سکون خواهد بود وازطرفی کون اول درحیّز ثانی حرکت است پس حرکت مرکب خواهد شد از سکنات.

قاضی عبدالجبار پذیرفته است که حصول اول درحیّز ثانی وحصول ثانی درحیّز ثانی متماثل اند ودرنتیجه حصول اول درحیّز ثانی مثل حصول ثانی درحیّزثانی سکون است وحرکت مرکب از سکنات. وهرحرکتی سکون است اما هرسکونی حرکت نیست مثل کون ثانی درحیّز که سکون است وحرکت نیست.

ص: ۲۳۸

سوال: جسم تو پُری که حرکت می کند جداره اش جا عوض می کند آیا درون جسم هم جا عوض می کند یا خیر؟

جواب: درمساله اختلاف است برخی می گویند درون جسم توپر حرکت نمی کند وگروهی دیگر معتقد اند که درون جسم توپُرجا عوض می کند.

دلیل گروه اول: جداره ی جسم جا عوض می کند ولی باطن جسم جا عوض نمی کند چرا که جای باطن جسم جداره ی آن است وباحرکت جسم جایش را عوض نمی کند.

دلیل گروه دوم: همان گونه که جداره ی جسم جا عوض می کند باطن جسم جا عوض می کند، در غیر این صورت لازم می آید انفکاك ظاهر از باطن که بالوجدان باطل است، ما می بینیم که ظاهر جسم از باطن آن جدا نمی شو.

علاوه بر این باطن جسم داخل است درجداره وکل این جسم داخل است درحیز، نه اینکه فقط جداره ی جسم داخل درحیّز باشد ووقتی که از حیّز خارج شد کل جسم از آن حیّز خارج می شود ووارد حیّز دیگر. پس جای کل جسم عوض می شود نه تنها جای جداره ی جسم ودرنتیجه باطن جسم حرکت می کند.

سوال: آیا شی مستقر درداخل کشتی با حرکت کشتی جایش عوض می شود یا خیر؟

گروهی: با حرکت کشتی جای ساکن درکشتی عوض نمی شود، چرا که ساکن سفینه همان جا بود که نشسته بود حالا که کشتی جرکت کرده باز هم ساکن سفینه درهمان جا نشسته است.

گروهی دیگر: باحرکت کشتی جای ساکن کشتی هم عوض می شود، چرا که جای ساکن سفینه مجموع سطحی وهوای است که آنرا احاطه کرده است وبا حرکت کشتی هرجند جای که نشسته بود عوض نشده ولی هوای که آنرا احاطه کرده بود عوض شده است پس مکان ساکن سفینه عوض شده است.

ص: ۲۳۹

لاهیجی: نزاع این دوگروه لفظی است، بستگی به این دارد که حیّز را چگونه معنا کنیم اگر بگوییم حیّز عبارت است از بعد مفروض که شی را احاطه کرده است در این صورت هم ساکن سفینه جایش عوض شده ومتحرک است وهم جوهر باطن جسم، وچنانچه بگوییم حیّز آنچیزی است که ثقل جسم روی آن است در این صورت هم جوهر متوسط ساکن است وهم ساکن درسفینه.

متن:اللّهم إلّا أنّ یُبنی ذلک علی أنّ الکون الأوّل فی الحیّز الثّانی مماثل للکون الثّانی فیه، وهو(کون ثانی) سکون وفاقاً، ویکون هذا(ترکّب حرکت از سکنات) الزمان(الزاماً ظ) لمن یقول بتماثل الحصول الاوّل و الثّانی فی الحیّز الاوّل و کذا فی الحیّز الثانی.

فالتزم القاضی ذلک(تماثل را) و ذهب إلی أنّ الکون الأوّل فی الحیّز الثّانی و هو الدخول فیه سکون(خبرأنّ)، و بنی علی ذلک أنّ کلّ حرکه سکون من حیث انّها دخول فی حیّز و لیس کلّ سکون حرکه کالکون الثانی»(که کون ثانی سکون است نه حرکت).

ثمّ إنّهم اختلفوا فی الجوهر المتوسّط الباطن(بدل از المتوسط) من الجسم المتحرک.

فقیل: انّه(جوهر متوسط) متحرّک وإلّا(اگرجوهر متوسط متحرکت نباشد) کان ساکناً ولزم انفکاکه (جوهرباطن) عن الأجزاء الظاهره وهی(اجزای ظاهره) متحرکه بالاتفاق(وافکاک ظاهر از باطن بالوجدان باطل است). و لأنّه(جوهر متوسط) داخل فی الکلّ(کل جسم) و الکلّ ُ(کل جسم) داخل فی حیّز الکلّ فهو(جوهرمتوسط) داخل فی حیّز الکلّ وقد خرج(جوهرمتوسط) بخروج الکلّ عن حیّزه بتمامه فیکون(جوهرمتوسط) متحرّکا.

وقیل: غیر متحرک إذ حیّزه(جوهرمتوسط) الجواهرالمحیطه به وإنّه(جوهرمتوسط) لم یفارقها(جواهرالمحیطه) فهو(جوهرمتوسط) مستقرّ فی حیّزه فلا یکون متحرّکا.

ص: ۲۴۰

و کذلک اختلفوا فی المستقرّ فی السّفینه المتحرّکه.

فقیل: لیس بمتحرک کالجوهر المتوسّط.

وقیل: متحرک. وکیف لا-(چگونه متحرکت نباشد) وأنّه أولی بالحرکه من الجوهر المتوسّط، إذ هو(مستقرفی السفینه) یفارق بعض السطح المحیط به، اعنی الجواهر الهوائیّه المحیطه به(مستقرفی سفینه).

والنّزاع لفظیّ یعود إلی تفسیر الحیّز، فإن فسّر بالبُعد المفروض کان کلّ من المتوسّط و المستقرّ متحرکا. و إن فسّر بما اعتمد علیه ثقل المتحیّز کما هو المتعارف عند الجمهور لم یکن شی ء منهما(جوهرمتوسط ومستقرفی سفینه) بمتحرّک .

تعریف حرکت ۹۳/۱۱/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:تعریف حرکت

بحث در تعریف حرکت داریم، خواجه اول تعریف حکما را آورده است وبعد تعریف متکلمین را، لاهیجی تعریف حکما را با استناد به کلام ابن سینا توضحی می دهد بعد به تعریف متکلمین می پردازد.

تعریف حکما: حرکت کمال اول است برای متحرکی که بالقوه است از آنجهت که بالقوه است، نه از آن جهت که بالفعل است یعنی صورت نوعیه را دارد، والا صورت نوعیه کمال اول وحرکت کمال ثانی متحرک خواهد بود.

توضیح مطلب: هرموجودی با صورت نوعیه به فعلیت می رسد ولذا صورت نوعیه کمال اول موجود است. اما موجودی که قوه رسیدن به کمالی را دارد مثلا-انسان می تواند عالم شود، چنانچه انسان از این جهت که قوه عالم شدن دارد ملاحظه شود حرکتش برای فرا گیری علم کمال اول است وعالم شدن کمال ثانی است. اما اگر انسان بلحاظ اینکه انسان است ملاحظه شود انسانیت که بالفعل است می شود کمال اولش وحرکت برای علم کمال ثانی او است.

ص: ۲۴۱

کلام ابن سینا: بلحاظ تصورت موجودات سه قسم اند: ۱. موجودی که از تمام جهات بالفعل است مثل مجردات تام، ۲. موجودی که از جهتی بالفعل وجهتی بالقوه است مثل موجودات مادی، ۳. موجودی که از تمام جهات بالقوه است. چنین موجود نداریم، حتی هیولی از آنجهت که بالقوه است بالفعل است.

از میان اقسام سه گانه قسم اول که از تمام جهات بالفعل است حرکت ندارد، قسم سوم هم اصلا وجود ندارد وقسم دوم که از جهتی بالفعل است از وجهتی دیگر بالقوه دارای حرکت اند.

خروج از قوه به فعل در تقسیم کلی تقسیم می شود : ۱. خروج دفعی که موجودی دفعتا قوه اش را به فعلیت برساند، ۲. خروج

تدریجی، که موجود تدریجا قوه اش را به فعلیت تبدیل کند.

عروض خروج برمقولات: خروج بعنای عام که شامل دفعی وتدریجی است برهمه ی مقولات ده گانه عارض می شود.

عروض برجوهر: مثل اینکه نطفه ی انسان که قوه ی انسان را دارد به فعلیت می رسد ومی شود انسان.

عروض برکم: مثل نبات که اول قوه نمو را دارد وبعد بالفعل می شود، ودرکمیت آن اضافه می شود.

عروض برکیف: مثلا سیب قوه ی سرخ شدن را دارد وکم کم از قوه به فعلیت می رسد وکاملا سرخ می شود.

عروض برأین: مثلا بخار قوه ی این را داردکه درفوق باشد وزماینکه به بالا این قوه به فعلیت می رسد.

عروض بر متی: مثلا انسان قوه ی این را دارد که در فردا باشد وقتی که فردا شد آن قوه به فعلیت می رسد.

ص: ۲۴۲

عروض براضافه: مثلا زید قبل از تولد فرزندش قوه ی اب شدن دارد وقتی که فرزندش متولد شد بالفعل اب می شود.

عروض بر وضع: مثل خروج اتصاب از قوه به فعل.

عروض بر جده: مثل کسی که قبلا بالقوه مسلح بود حالا بالفعل مسلح است، یا قبل ازکفش پوشید بالقوه متنعل بود حالا که کشف پوشیده بالفعل متنعل است.

عروض بر فعل: مثل آتش که قبل از شعله ورشدن بالقوه موثر بود حالا که شعله ور است یا چیزی روی آن قراردارد بالفعل موثر است.

عروض بر انفعال: مثلاـ آب وقتی که روی آتش نیست بالقوه متاثر است زمانیکه روی آتش قرار گرفت بالفعل متاثر ومنفعل است.

متن: المسأله الثّالثه فی تعریف الحرکه

فبدأ بما(تعریف) عرّفها(حرکت) به الحکماء ثم اردفه بتعریف المتکلمین فقال : و الحرکه کمال أوّل لما بالقوّه من حیث هو بالقوّه.(از آنجهت که بالفعل است یعنی صورت نوعیه را دارد حرکت کمال ثانی است)

بیانه ما قال الشیخ فی طبیعیّات الشفاء: إنّ الموجودات بعضها بالفعل من کلّ وجهٍ، و بعضها من جهه بالفعل و من جهه بالقوّه و یستحیل أن یکون شی ء من الاشیاء بالقوّه من کلّ جهه، لا ذات له بالفعل البتّه(قید یستحیل/ قید لاذات له). لیُسلَّم هذا(دوقسم موجوداست ویک قسم معدوم) و لیوضع وضعا(درطبیعیات این تقسیم را بعنوان اصل موضوع قبول کن، تا درالهیات اثبات کنیم که مجردات وجود دارند)، مع قرب تناول الوقوف علیه.

ثمّ من شأن کلّ ذی قوّه أن یخرج منها(قوه) إلى الفعل المقابل لها(قوه)، و ما(کمال) امتنع الخروج إلیه(ما) بالفعل فلا قوّه علیه(ما).

و الخروج إلی الفعل عن القوّه: قد یکون دفعه، و قد یکون لا دفعه و هو(خروج) اعمّ من الامرین (دفعه ولادفعه) جمیعا.

وهو(خروج) عامٌ و أعمُّ امر(۱)یعرض لجمیع المقولات(یعنی خروج عام ترین امری است که برهمه ی مقولات عارض می شود)، فإنّه لا مقوله إلّا و فیها خروج من قوّه لها(مقوله) إلی فعل لها(مقوله).

أمّا فی الجوهر؛ فکخروج الإنسان إلی الفعل بعد کونه بالقوّه.

و فی لکم؛ فکخروج الباقی(النامی ظ) الی الفعل عن القوّه.

و فی الکیف؛ فکخروج السّواد الی الفعل عن القوّه.

و فی الاین؛ فکالحصول(ال بدل از مضاف الیه است؛ یعنی کحصول شی فی فوق) فوق بالفعل بعد القوه.

و فی متی؛ فکخروج الغد(۲)إلی الفعل عن القوّه.

و فی الوضع؛ فکخروج المنتصب(صاف ایستاده) إلی الفعل عن القوّه.

و کذلک فی الجده؛ کخروجه الی ان یکون متنعّلا او متسلّحا(قبلا بالقوه مسلح بود حال بالفعل مسلح شده است).

و کذلک فی الفعل و الانفعال.

۱- (۱) نسخه شفا: وهو بماهو أعم(یعنی خروج از آن جهت که شامل دفعی وتدریجی می شود) أمرٌیعرض.(این نسخه بهتر است چرا که عام ترین امر که عارض مقولات می شود وجود است) .

۲- (۲) غد زمان است نه متی ولذا بهتر بود می گفت : وکحصول شی فی الغد.(آقاجمال خوانساری: وقتی که غد از قوه به فعل خارج شد شی که در غد است هم ازقوه به فعل خارج می شود. پس خروج غد ملزوم وخروج شی از قوه به فعل لازم است. در اینجا ملزوم را گفته ولازم را اراده کرده است) .

توضیح تعریف حرکت ۹۳/۱۱/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: توضیح تعریف حرکت

بحث درتعریف حرکت داشتیم برای توضیح تعریفی که از ارسطو نقل شد، شیخ مطالبی را ذکر:

مطلب اول: موجودات تقسیم می شود به موجودی که از تمام جهات بالفعل است وموجودی که از جهتی بالفعل واز جهتی دیگر بالقوه است، اما موجودی که از تمام جهات بالقوه باشد نداریم.

مطلب دوم: موجود بالقوه شائش این است که به فعلیت برسد موجودِ بالقوه که ممنوع باشد به فعلیت برسد نداریم.

مطلب سوم: خروج دوقسم است: خروج دفعی وخروج غیر دفعی.

مطلب چهارم: خروج که اعم از دفعی وغیر دفعی است بر تمام مقولات ده گانه عارض می شود.

مطلب پنجم: خروج عام که بر تمام مقولات عارض می شود دراصطلاح علما حرکت نیست، بلکه حرکت خروج غیر دفعی وتدریجی است .

مطلب ششم: خروج تدریجی برتمام مقولات عارض نمی شود بلکه فقط برچهار مقوله که کم کم وبه تدریج از قوه به فعل خارج می شود عارض می شود.

تعریف قدما: قدمای فلاسفه ملاحظه کردند که خروج از قوه به فعل یا دفعی است ویا غیر دفعی ودیدند که خروج دفعی حرکت نیست ولذا حرکت را تعریف کردند به خروج تدریجی.

اشکال: تعریف حرکت به خروج از قوه به فعل تدریجا، مستمرا ویا لادفعه دوری است؛ چرا که درتعریف مستمر وتدریجی زمان اخذ می شود ودرتعریف زمان حرکت ولذا تعریف حرکت به مستمر وتدریجی تعریف دوری است. هم چنین تعریف حرکت به غیر دفعی دوری است زیرا که دفعه آن است وآن طرف زمان وزمان با حرکت تعریف می شود.

ص: ۲۴۵

باتوجه به دوری بودن تعریف قدما ارسطو جرکت را تعریف کرد به «کمال اول لما بالقوه من حیث هو بالقوه».

دراین تعریف چند قید داریم: کمال اول، لما بالقوه، من حیث هوبالقوه.

۱. کمال اول: کمال بمعنای فعلیت است واول درمقابل ثانی پس کمال اول یعنی فعلیت اول درمقابل فعلیت ثانی است که رسیدن به مطلوب باشد.

۲. لما بالقوه : مراد از «ما بالقوه» متحرك است، اما متحرك از آن جهت که متحرك است، نه از جهت واصل بودن به هدف.

درمتحرك بماهو متحرك دوامر بالقوه است؛ یکی حرکت ودیگری رسید به هدف، وقتی که متحرك شروع به حرکت کرد امر اول که حرکت است به فعلیت می رسد اما امر دوم که رسیدن به مقصد باشد هنوز بالقوه است ولذا حرکت کمال اول است برای متحرك نسبت به رسدن به مقصد که کمال ثانی است.

کمال بودن حرکت : حرکت فعلیت قوه ی حرکت وکمال است واز آنجای که جودش تدریجی است یکباره به فعلیت نمی رسد ولذا تا وقتی که حرکت وجود دارد ازجهتی بالفعل است وازجهتی بالقوه، از جهتی که جریان دارد بالفعل است ونسبت به اجزای باقی مانده بالقوه است، تا اینکه به پایان برسد که در این صورت دیگر حرکتی وجود ندارد. پس حرکت کمال است اما کمالی که کاملا به فعلیت نمی رسد، بلکه با قوه همراه است.

تذکر: حرکت دواطلاق دارد یکی حرکت توسطیه که عبارت است از بودن متحرك بین مبداء ومنتها، از این جهت حرکت تدریجی نیست بلکه ثابت است، ودیگری حرکت قطعیه که متحرك در طی هرقطعه ی مسافت غیر از آنی است که درقطعه ی قبل بود ویا درقطعه ی بعد می شود، حرکت از این جهت تدریجی است، که هرقطعه وجود می گیرد واز بین می رود تاقطعه ی بعد وجود بگیرد پس وقتی این قطعه آمده قطعه ی بعدی نیست وقتی که قطعه ی بعد آمد این قطعه نیست پس اگر می گوییم اجزای حرکت بعض بالفعل وبرخی بالقوه است بلحاظ صورت ذهنی که از اجزای حرکت داریم.

ص: ۲۴۶

تفاوت حرکت با سایرکمالات: سایرکمالات که به فعلیت رسید کاملا به فعلیت می رسد وقوه ی ازش باقی نمی ماند، ولی حرکت از آنجای که وجودش تدریجی است وقتی که به فعلیت هم می رسد قوه اش باقی است قوه نسبت به سایراجزای که وجود ندارد وما نمی توانیم آنرا اجزا بدانیم مگراینکه صورت ذهنی انرا لحاظ کنیم وبه این لحاظ اجزای باقی مانده وبالقوه حرکت بحساب آوریم.

مثال: جسم سیاه وقتی که سیاهی مثلا غلیظ عارضش می شود یکباره سیاه می شود ودیگر حالت منتظره وبالقوه ندارد.

مثال: مربع که برکاغذ مثلا عارض می شود تا وقتی که چهار تا ضلعش کامل نشده مربع بحساب نمی آید وزمانیکه هرچهار ضلعش رسم شد وبه فعلیت رسید دیگر چیز از مربع باقی نمی ماند که قوه ی آن وجود داشته باشد.

متن: لکن المعنی المتصالح علیه عند الحکماء القدماء فی استعمال لفظ الحرکه لیس ما(خروج عام) یشترک فیه(خروج) جمیع اصناف هذه الخروجات عن القوّه الی الفعل، بل ما(خروج) کان خروجاً لا دفعه بل متدرّجاً.

و هذا(خروج تدریجی) لیس یتأتّی(راه پیدا نمی کند) إلّا فی مقولات معدوده(درجای خودش شمرده شده)، مثلا کالکیف فإنّ ذا الکیف(موجودی که دارای کیف است) بالقوّه یجوز أن یتوجّه إلی الفعل یسیراً یسیراً إلی أن ینتهی إلیه و کل ذو الکمّ بالقوّه.

و نحن سنبیّن من بعد أنّ أیّ المعقولات یجوز أن یقع فیه هذا الخروج(خروج تدریجی) من القوّه إلی الفعل، و أیّها لا یجوز أن تقع فیه ذلک(خروج تدریجی).

و لولا أنّ الزّمان ممّا یضطرّ فی تحدیده إلی أن تؤخذ الحرکه فی حدّه، وأنّ الاتّصال و التدریج قد یؤخذ الزّمان فی حدّهما و الدّفعه أیضاً، فإنّها قد یؤخذ الآن فی حدّها فیقال: هو ما یکون فی آن، الآن یؤخذ الزّمان فی حدّه، لأنّه طرفه و الحرکه یؤخذ الزّمان فی حدّها، (جواب لو:) لیسهل علینا أن نقول: إنّ الحرکه خروج عن القوّه إلی الفعل فی الزّمان أو علی اتصال أو لا دفعه.

لکن(استدراک از لیسهل) جمیع هذه الرّسوم یتضمّن بیاناً دوریّا خفیّا، فاضطرّ مفیدنا الصّناعه إلی أن سلک فی ذلک(تعریف حرکت) نهجاً آخر فنظر إلی حال المتحرّک عند ما یکون متحرّکاً فی نفسه(یعنی متحرک از آن جهت که متحرک است نه از آن جهت که واصل است)، ونظر فی النحو من الوجود الّذی یخصّ الحرکه فی نفسها فوجد الحرکه فی نفسها کمالاً و فعلًا أی کوناً بالفعل، إذ کان بإزائها(حرکت) قوّه إذا الشّی ء: قد یکون متحرّکاً بالقوّه وقد یکون متحرّکاً بالفعل و بالکمال، و فعله و کماله هو الحرکه. فالحرکه تشارک سائر الکمالات من هذه الجهه(کمال بودن وبالفعل بودن) و تفارق سائر الکمالات من جهه أن سائر الکمالات إذا حصلت صار الشی ء بها(سائرکمالات) بالفعل و لم یکن بعدُ(وقتی که بالفعل شد) فیه(شیء) ممّا یتعلّق بذلک الفعل(از آنچه که مربوط به این فعل است، نه سایرفعلیت ها) شی ء بالقوّه(:اسم لم یکن). فإنّ الأسود إذا صار بالفعل أسود لم یبق بالقوّه أسود من جمله الأسود الّذی له. والمربّع إذا صار بالفعل مربّعاً لم یبق بالقوّه مربّعاً من جمله المربّع الّذی له(مربع که مربوط به این صفحه است مثلا). والمتحرّک إذا صار بالفعل متحرّکاً، فیظنّ(۱)أنّه یکون بعد بالقوه متحرّکاً من جمله الحرکه المتّصله التی هو بها متحرّک .

ص: ۲۴۸

۱- (۱) اجزای حرکت قطعیه که تدریجی است درظن است که می تواند یک جا باشد وبگوییم این جزء بالفعل است واجزای بعدی بالقوه، والا درخارج وقتی که این قطعه بوجود آمده جزء بعدی نیست، واینکه می گوییم بالقوه است ویا متحرک قوه اجزای بعد را دارد بلحاظ صورتی است که حرکت از اجزا دارد.

بیان قیود حرکت ۹۳/۱۲/۰۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بیان قیود حرکت

بحث در تعریف حرکت داشتیم تعریف که از قدما نقل شد دوری بود ولذا ارسطو تعریفی دیگر آورد به این صورت که « حرکت کمال اول لما بالقوه من حیث هو بالقوه» در توضیح این تعریف شیخ کمال اول را بیان کرد، حال می پردازیم به توضیح لمابالقوه.

۲. لما بالقوه: مراد از« ما» متحرک است که قوه ی دوچیز را دارد، بعبارتی بالقوه است نسبت به دوچیز وبه بیان سوم بالقوه دوچیز است :

یک. حرکت، که فعلیت وکما آن قوی است که درمتحرک وجود دار، ولی کمال که با سایر کمالات فرق دارد، سایر کمالات وقتی که بالفعل شد دیگر قوه ی نسبت به آن وجود ندارد ولی حرکت این گونه نیست بلکه فعلی است همراه قوه به این معنا که قسمت از آن بالفعل می شود ولی سایر اجزاء آن همچنان بالقوه است؛ یعنی وقتی که متحرک شروع به حرکت کرد با آنکه حرکت بالفعل شده است ولی بازهم متحرک قوه ی حرکت را دارد، قوه نسبت به اجزای بعدی حرکت، که ذهن آنرا تصور کرده است ولی درواقع هنوز وجود نگرفته است وزمانیکه وجود گرفت اجزای قبل آن دیگر موجود نیست مگر آنکه صورت ذهنی آنرا لحاظ کنیم.

دو. وصول به هدف، متحرک قبل از حرکت قوه ی وصول به هدف را هم دارد وبه همین جهت هم است که حرکت می کند هرچند به لحاظ این قوه به آن متحرک گفته نمی شود ولی فعلیت این قوه متوقف برحرکت است ولذا کمال ثانی محسوب می شود وحرکت کمال اول.

ص: ۲۴۹

متحرکت قبل از حرکت حالتی داشت وبعد از حرکت حالتی دیگر پیدا می کند، قبل از حرکت متحرک بالقوه است مطلقا هم نسبت به حرکت وهم نسبت به وصول به هدف، اما بعد از حرکت هرچند حرکت بالفعل می شود اما بازهم بالقوه است نسبت به دوچیز، اما نه مطلقا بلکه نسبت به سایر اجزای حرکت و نسبت به وصول به هدف.

۳. من حیث هو بالقوه: متحرک حرکت کمال اولش است اما از آن حیث که بالقوه است، نه از آن حیث که بالفعل است، وصورت نوعیه را دارد، بلکه از این حیث حرکت کمال ثانی است وصورت نوعیه کمال اول است. پس کمال اول بودن حرکت برای متحرک از حیث بالقوه بودن آن نسبت به حرکت وصول به هدف که کمال ثانی است، نه از حیث فعلیت وکمالات دیگری که دارد.

لاهیجی: قدمای فلاسفه ملاحظه کردند که خروج از قوه به فعل یا دفعی است ویا غیر دفعی ودیدند که خروج دفعی حرکت

نیست ولذا حرکت را تعریف کردند به خروج تدریجی.

اشکال تعریف قدما: تعریف قدما دوری است چه حرکت را به خروج تدریجی ویسیرا یسیرا یا مستمر تعریف کند، وچه به خروج غیردفعی وغیر آنی؛ چرا که تدریج درجای است که زمان باشد وزمان مقدار حرکت است وتعریف زمان بستگی به تعریف حرکت دارد، هم چنین آن نهایت زمان است وبا زمان تعریف می شود ولذا تعریف حرکت به این تعاریف دوری است ولذا ارسطو حرکت را تعریف کرده به « کمال اول لما بالقوه من حیث انه بالقوه».

ص: ۲۵۰

متن: و يوجد(درباب حركت) أيضا(همان طوركه خود حركت بالقوه بود) بالقوّه شى ء آخر غير أنّه متحرّك، فإنّ ذات المتحرّك ما لم يكن بالقوّه شيئاً ما يتحرك إليه وأنّه(متحرك) بالحركه يصل إليه(شى آخر)، فإنّه لا يكون حاله(متحرك) و قياسه عند الحركه الى ذلك الشى ء(شىء آخر) الّذى هو له(متحرك) بالقوّه، كما كان قبل الحركه، فإنّه(متحرك) فى حال السّكون قبل الحركه يكون هو ذلك الشّى ء بالقوّه المطلقه بل يكون(فى حال سكون) ذا قوّتين: إحداهما على الأمر(وصول به هدف) و الآخر على التوجّه إليه(امر)، فيكون له(متحرك) فى ذلك الوقت(درحال سكون) كمالان و له(متحرك) عليهما(كمالان) قوّتان. ثمّ يحصل له(متحرك) كمال أحد القوّتين ويكون قد بقى بعدُ(بعد ازحركت) بالقوّه فى ذلك الشى ء الّذى هو المقصود بالقوّتين، بل فى كليهما(هدف حركت وخود حركت) وإن كان أحدهما(قوتين) حصل بالفعل الّذى هو أحد الكمالين و اولهما فهو بعد لم يتسير عمّا هو بالقوّه فى الامرين فجميعا احدهما التوجّه إليه بالحركه و الاخر فى الحركه فاذن الحركه فى ظاهر الامر لا يحصل له بحيث لا يبقى قوتها البتّه.

فتكون الحركه هى الكمال الاوّل لما بالقوّه لا من كلّ جهه فانّه يمكن ان يكون لما بالقوّه كمال اخر ككمال انسانيه او فرسيّه و لا يتعلّق ذلك بكونه بالقوّه بما هو بالقوّه و كيف يتعلّق و هو لا ينافى القوّه ما دامت موجوده و لا الكمال اذا حصل.

فالحركه كمال أوّل لما بالقوّه من جهه ما هو بالقوّه. انتهى كلام الشيخ».

و محصّله: أنّ قدماء الفلاسفه كانوا رأوا أنّ الخروج من القوّه إلى الفعل: إمّا أن يكون و دفعه أم لا- و الثانى: هو المسمّى بالحركه، (متفرع كانوا رأوا) فعرّفوا الحركه: بأنّها خروج من القوّه إلى الفعل، إمّا يسيراً يسيراً، أو لا دفعه، أو بالتدريج، فإنّ كلّ واحدٍ من هذه العبارات صالحه لإفاده تصور الحركه.

ص: ٢٥١

لکن أرسطاطالیس لما رأی أنّ ذلک التعریف(خروج از قوه به فعل) یتضمّن الدّور، لأنّ معنی یسیراً یسیراً هو التّدریج و التدریج هو وقوع الشّیء فی آن بعد آن، فیتوقّف تصور التّدریج علی تصوّر الآن وکذا تصوّر اللّادفعه یتوقّف علی تصور الدّفعه و هی عباره عن الحصول فی الآن و تصوّر الآن یتوقف علی تصوّر الزمان لأنّه طرفه والزّمان هو مقدار الحرکه فیلزم الدّور، (جواب لمّا:)عدل عن تعریف القدماء و عرفّها بأنها کمال أوّل لما بالقوّه من حیث هو بالقوّه.

قیود تفسیر ارسطو ۹۳/۱۲/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قیود تفسیر ارسطو

بحث درتفسیر حرکت داشتیم تعریف که از قدما نقل شد دوری است ولذا ارسطو تعریف دیگری بیان کرد. شیخ به توضیح قیود این تعریف پرداخت و از میان قیود تعریف قید « لما بالقوه» را بطورکامل بیان کرد. حال لاهیجی به تبیین این تعریف می پردازد، وقیودی را توضیح می دهد که کمتر درکلام شیخ مورد مداقه قرار گرفت.

لاهیجی: تعریف ارسطو چهار قید دارد: ۱. کمال، ۲. اول، ۳. لما بالقوه، ۴. من حیث هو بالقوه.

کمال: آنچه که درشی بالقوه موجود است واز قوه به فعلیت می رسد. حرکت هم اول درمتحرک بالقوه است وبعد بالفعل می شود. پس حرکت کمال است ولی باسایر کمالات فرق دارد.

فرق حرکت باسایر کمالات:

فرق اول: سایر کمالات وقتی که بالفعل شیء صاحب کمال دیگر قوه مربوط به آن کمال را ندارد، ولی حرکت زمانیکه بالفعل هم شود بازهم متحرک قوه ی حرکت را دارد ونسبت به سایر اجزای حرکت بالقوه است.

ص: ۲۵۲

مثال(۱): جسم که قوه ی سواد شدید را دارد زمانیکه متصف به سیاهی شد می شود اسود ودیگر نسبت به آن سواد بالقوه نیست، اما متحرک بالقوه وقتی که متحرک بالفعل شد بازهم نسبت به سایر از اجزای حرکت متحرک بالقوه است.

مثال(۲): صفحه ی کاغذ قابلیت که مثلا مربع چهار سانت درچهار درآن سم شود وقتی که مربع را رسم می کنیم تمام چهار تا خط رسم نشود مربع بوجود نیامده است وقتی که مربع کامل شد وبالفعل کاغذ دیگر قوه ی آن مربع را ندارد. اما حرکت زمانیکه بالفعل شد بازهم متحرک قوه آن حرکت را دارد، ونسبت به سایر اجزای حرکت بالقوه است.

فرق دوم: سایر کمالات که چیز دیگرمتوقف برآن نیست وقتی که بالفعل شد قوه ی چیز دیگر وجود ندارد ولی حرکت که بالفعل شد قوه وصول به هدف باز هم وجود دارد.

خلاصه: حرکت وقتی که بالفعل هم شد بازهم دوتا قوه همراه است؛ یکی قوه ی سایر اجزای حرکت که هنوز بالفعل نشده است ودومی قوه ی وصول به هدف.

اول: همان گونه که بیان شد حرکت کمال است برای متحرک، وصول به هدف هم کمال آن است، واز آنجای که وصول به هدف متوقف است برحرکت وبا اتمام حرکت حاصل می شود حرکت کمال اول ووصول به هدف کمال ثانی است. پس قید اول درمقابل ثانی است وکمال اول احتراز ازکمال ثانی.

« من حیث هو بالقوه»: این قید احتراز ازکمالاتی است که برای متحرک از جهت بالقوه بودنش نیست، مثل صورت نوعیه که کمال اول است برای متحرک اما از آن جهت که بالقوه است بلکه کمال است برای متحرک چه متحرک بالقوه باشد چه بالفعل باشد.

ص: ۲۵۳

فخررازی: زمان وآن هرچند دروجود سبب قیود: دفعه، لادفعه، تدریجی ویسیرا یسیرا است، ولی این قیود از آنجای که بنحوی محسوس ما است بـدیهی اند، ومی توانیم این قیود را در تعریف حرکت اخذ کنیم وبعد حرکت را درتعریف زمان وآن، بدون اینکه دوری لازم بیایـد. چرا که تعریـف آن وزمـان هرچنـد متوقـف برتعریف حرکت است و تعریف حرکت متوقف بر دفعه، لادفعه، تدریجی ویسیرا یسیرا، ولی این قیود بدیهی است وشناخت شان متوقف بر آن وزمان نیست، تا دور لازم بیاید.

متن: و بیان هـذا الحـدّ(تعریف ارسطو): هو أنّ الحرکه فی نفسـها(قطع نظر از هـدفش) کمال، لأنّ الکمال ما یکون فی الشّـی ء بـالقوّه ثـمّ یخرج الی الفعـل، و الحرکـه کـذلک(یعنی اول بـالقوه اسـت بعـد بـا لفعـل می شـود) وهی(حرکت) تشـارک سـائر الکمالات من هذه الجهه(خروج از قوه به فعل است) و یمتاز عنها(سایرکمالات) من وجهین:

أحدهما: أنّ سائر الکمالات إذا حصـلت صار الشّـی ء بها بالفعل ولـم یکن (خبرلم یکن:) فیه(شـیء) بعد ممّا یتعلق بذلک الفعل شی ء بـالقوّه(اسم لم یکن)، فـإنّ الشّـی ء الأـسود بـالقوّه إذا صـار أسـود بالفعـل لم یبق بـالقوّه أسود من جمله الأـسود الّـذی له بخلاـف الحرکه فـإنّه إذا حصـلت و صـار الشّـی ء بها بالفعل بقی بعـدُ فیه ممّا یتعلّق بتلک الحرکه شـی ء بالقوّه، فإنّ المتحرک بـالقوّه إذا صـار متحرّکـا بالفعـل یبقی بعـدُ(بعـداز بالفعـل شـدن) متحرّکا بالقوّه من جمله الحرکه المتّصـله الّتی هو بها متحرّک بالفعل.

و ثانیهما: أنّ سائر الکمالات إذا حصـلت بالفعل لا یقتضی أن یکون شی ء آخر بالقوّه یکون تلک الکمالات متأدّیه إلیه بخلاف الحرکه، فإنّها إذا حصلت بالفعل یقتضی أن یکون شیء آخر بالقوّه تکون تلک الحرکه متأدّیه إلیه.

فالحرکه حال حصولها(حرکت) بالفعل یتعلّق بقوّتین: إحداهما: قوّه الباقی(ای الذی بقی یعنی آنچه که باقی می ماند) منهما(منها ظ) بعدُ(وقتی که حرکت بالفعل می شود). والثّانیه: قوّه الأمر المتأدّی إلیه(آنچه حرکت به آن می رسد). وکلّ من الحرکه و ذلک الأمر کمال للمتحرک إلّا أنّ الحرکه کمال أوّل و ذلک الأمر کمالٌ ثانٍ و عند الحرکه بالفعل(وقتی که شروع می شود) یکون کلا الکمالین بالقوّه، کما عرفت.

فقید«الأوّلیه فی الکمال» إنّما هو لإخراج الکمال الثّانی منهما(کمالین) و قید «من جهه ما هو بالقوّه» للاحتراز عن الکمالات الّتی لیست کذلک(ازجهت بالقوه بودن نیست)،کالصوره النوعیّه فإنّها کمال أوّل للمتحرک الّذی لم یصل إلی المقصد لکن لا من جهه ما هو بالقوّه بل کمال له مطلقا، سواء کان من جهه أنّه بالقوّه أو من جهه أنّه بالفعل، هذا.

ونقل الإمام الرّازی عن بعض الفضلاء جواباً عن لزوم الدّور و ارتضاه، وهو: أنّ تصوّر الدّفعه و اللادفعه و التّدریج و یسیراً یسیّراً تصوّرات أوّلیه(بدیهی) لإـ عانه الحسّ علیها(تصورات). و أمّا الآن و الزّمان فهما سببان لهذه الأُمور فی الوجود لا فی التصوّر، فجاز أن یعرّف حقیقه الحرکه بهذه الأمور الأوّلیه التصوّر ثمّ تجعل الحرکه معرِّفه للآن و الزّمان اللّذین هما(آن وزمان) سببا هذه الأُمور. هذا.

اشکالات فخر بر ارسطو ۹۳/۱۲/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشکالات فخر بر ارسطو

بحث درتعریف حرکت داشتیم تعریفی را قدمای فلاسفه بیان کرد که اشکال دور داشت ولذا ارسطوتعریف دیگری بیان کرد. فخررازی هم از دورجواب گفت که بیان شد وهم بر تعریف ارسطو اشکال دارد که درذیل می آید.

ص: ۲۵۵

اشکال فخربرتعریف ارسطو: تعریف حرکت به کمال اول لما بالقوه من حیث هو بالقوه » تعریف به اخفی است؛ چرا که حرکت روشن است، همه ی مردم می شناسد ولی کمال اول، لما بالقوه، من حیث هو بالقوه مخفی است حتی برای اهل فن ونیاز به توضیح دارد، وحال آنکه معرف باید اجلی ازمعرفً باشد.

اشکال دوم فخربرتعریف ارسطو: درتعریف شمال حرکت کمال اول است درمقابل کمال ثانی که وصول به هدف است، درحرکت های دوری متحرك درهیچ نقطه ی توقف نمی کند که آن نقطه را هدف حرکت بدانیم وبگوییم وصول به آن کمال ثانی است تا حرکت کمال اول باشد. پس تعریف شما جامع افراد نیست وشامل حرکت های دوری نمی شود.

جواب اشکال اول: باید ببنیم تعریف به چه هدفی آمده است برای تمیز از ماعدا ویا برای کشف حقیقت شی ویا برای تبیین حقیقت شی نه کشف حقیقت آن. چنانچه تعریف به قصد تمیز از ماعدا باشد ویا برای کشف حقیقت شی باشد در این صورت تعریف به خفی یا اخفی نقض غرض است وباطل. اما اگر هدف تعریف تبیین حقیقت شی باشد که ما آنرا می شناسیم

در این صورت تعریف به اخفی اشکال ندارد.

بعبارت دیگر تعریف چنانچه برای تفهیم وشناساندن به غیر باشد دراین صورت تعریف به اخفی جایز نیست. اما اگر تعریف برای تبیین حقیقت شی باشد دراین صورت لازم نیست که تعریف به اجلی باشد بالاخص اگر معرفً برای ما معلوم باشد و بخواهیم حقیقت آن را تبیین کنیم. وتعریف حرکت از نوع دوم است برای تفهیم به غیر نیست بلکه برای تبیین حقیقت حرکت است. وجایز است که به اخفی باشد.

جواب ازاشکال دوم: درحرکت های استداره ی هرچند هدف در واقع وجود ندارد ولی می توانیم نقطه یا نقاطی را بعنوان هدف فرض کنیم در این صورت حرکت کمال اول ووصول به آن نقطه کمال ثانی است. پس درحرکت های دوری هم کمال اول وکمال ثانی داریم وتعریف جامع افراد است.

لاهیجی: چنانچه جواب فوق از خفی بودن تعریف درست باشد می شود بگوییم تعریف قدمای فلاسفه هم دوری نیست؛ چرا که هدف از تعریف حرکت تفهیم وشناساندن نیست بلکه بیان حقیقت شی است، شی را که همه می شناسیم می خواهد حقیقتش را بیان کند.

حق این است که هم تعریف قدمای فلاسفه صحیح است وهم تعریف ارسطو چرا که هدف از تعریف حرکت تبیین حقیقت حرکت است ولذا تعریف قدما دوی نیست وتعریف ارسطو هم تعریف به اخفی نیست چراکه تعریف برای تبیین حرکت برای اهل فن است واهل فن هم کمال اول را می داند وهم مابالقوه وهم من حیث هو بالقوه را.

تعریف متکلمین: متکلمین حرکت را تعریف کرده به «حصول جسم درمکانی بعد از حصول آن درمکان دیگر» که هم حصول وهم مکان روشن است.

متن: ثمّ إنّه اعترض علی تعریف أرسطو: بأنّ ماهیّه الحرکه و إن لم تکن بدیهیّةً واضحةٌ عند العقل، لکن لا خفاء(یعنی مخفی نماند برشما) فی أنّ ما ذکر فی هذا التّعریف لیس بأوضح منها، بل أخفی.

و بأنّه لا یصدق علی الحرکه المستدیره، إذ لا منتهی لها(حرکت مستدیره) بالفعل فلا یتحقق کمال أوّل و ثانٍ.

ص: ۲۵۷

وأَجيب: بأنّ هذا(تعريف ارسطو) ليس تعريفا يقصد به تميّزها(حركت) عمّا عداها، أو تحصيل صورتها(حركت) عند العقل بل هو تلخيص و تبيين للمعنى المسمّى بالحركه، فلاـ يضرّه كون تصوّره أخفى من تصوّر ماهيّه الحركه ولاـ(اى ولايضرّه) كون الكمال الأوّل و الثّانى فى بعض أقسام الحركه _ أعنى: المستديره _ بمجرّد الفرض و الاعتبار المطابقين لما فى نفس الأمر، دون الفعل و الحقيقه. وذلك(اينكه ضررنمى زند كه كمال اول وثانى بالفرض داشته باشيم) لأنّ كلّ نقطه يفرض فى الجسم المتحرّك بالاستداره (متعلق متحرك) بالنسبه إليها(نقطه) من حيث طلبها(مصدربمعناى مفعول يعنى مطلوب بودن نقطه) توجّه (يعنى حالا كه توجه است:) فيكون كمالاً أوّلاً، ومن حيث الحصول عندها(نقطه) وصول فيكون كمالاً ثانياً.

وفيه: أنّ مثل ذلك(توجيه) يمكن أن يقال فى توجيه تعريف القدماء أيضاً، فلا يضرّه(تعريف قدما) اشتماله على ما(تدريج، دفعه و...) يتوقف تصوّره على تصوّر الحركه.

بل الحقّ أنّ كلا التّعريفين إنّما هو لإفاده تصوّر ماهيّه الحركه، (مبتدا:) وكون تصوّرما ذكر فى تعريف أرسطو أخفى من تصوّر ماهيّه الحركه ممنوع(خبر)، فإنّ جميع ذلك أُمور صناعيّه قد تبيّن مفهوماتها فى الصّيناعه فلا يضرّه خفائها(امور) عند من لم يحصل الصّناعه.

أو حصول الجسم فى مكانٍ بعدَ حصوله فى مكان آخر. هذا هو تعريف المتكلّمين وقد عرفت تحقيق ذلك .

اقسام حركت ۹۳/۱۲/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اقسام حركت

فلاسفه حركت را تقسيم مى كند به حركت توسطيه وحركت قطعيه. شيخ درشفا مى گويد حركت توسطيه درخارج وجود دارد، امّا حركت قطعيه فقط در ذهن است، بعد باتكلف سعى مى كند وجود خارجى حركت قطعيه را اثبات كند. قبل از پرداختن به كلام شيخ اقسام حركت وتعريف هركدام را مى آوريم.

ص: ۲۵۸

اقسام حركت:۱. حركت توسطيه، ۲. حركت قطعيه.

دراين جا براى حركت توسطيه سه تفسير مى آورد كه عبارت اخراى ديگر اند:

تفسيراول: حركت توسطيه بودن جسم است بين مبداء ومنتها بگونه درهر لحظه ى درحيزى است غير از حيزديگر.

تفسير دوم: حركت توسطيه بودن جسم است بنحوى كه هرحدّ ازحدود فرضى مسافت را كه درنظر بگيريم آن جسم نه قبل از آن حدّ ونه بعد از آن حدّ در حدّ مفروض نيست.

تفسیرسوم: حرکت توسطیه بودن جسم بین مبدأ ومنتها است بگونه ی که هرآن ولحظه ی را که فرض کنیم حال آن جسم در لحظه ی مفروض غیر از حال جسم است درلحظه ی قبل ولحظه ی بعد از لحظه ی مفروض.

این تفاسیر که مرادف هم اند دوقید دارد: ۱. بین المبداء والمنتهی بودن، ۲. درهر آن درحیّزی دون حیّزی بودن.

قید اوّل برای افاده ی مستمر بودن حرکت است وقید دوم برای بیان سیلان آن. قید اول سیّال بودن را افاده نمی کند ولذا به قید دوم نیاز است.

سوال: آیا حرکت به این معنا درخارج وجود دارد یا خیر؟

خواجه : حرکت به معنای فوق درخارح وجود دارد ووجودش بدیهی است، بدیهی تجربی که از اقسام ششگانه بدیهی است.

بیان مطلب: عقل به کمک حس حکم می کند که وقتی متحرک بین مبدأ ومنتها است، دارای کیفیت خاصی است که این کیفیت دو ویژگی دارد: اولا، وقتی این کیفیت را با متحرک درنظر بگیریم ثابت نیست بلکه استمرار دارد برای متحرک از اول تا آخر مسافت. ثانیا، وقتی که با مسافت لحاظ کنیم بلحاظ نسبت های که باحدود فرضی مسافت پیدا می کند سیال است. پس این کیفیت وقتی که خودش را درنظر بگیریم استمرار دارد وزماینکه با حدود مسافت لحاظ کنیم سیّال است.

ص: ۲۵۹

امتـداد ذهنی حرکت: حرکت کیفیت سیّال ومستمر است درخیال تصویر ممتـد دارد؛ چرا که ذهن از نسـبت متحرک به برحد مسـافت صـورتی می گیرد واین صور چون در ذهن مرتسم می شود درکنـار هم قرار می گیرد وبصورت ممتـد بـاقی می مـاند بنحوی که برمسافت منطبق می شود.

مثال(۱): قطره ی بـا ران که از بالاـ نـازل می شود مـا بصورت خـط می بینیم، درحالیکه نقطه است؛ چرا که ذهن ما از لحظه ی نزول صورت می گیرد واین صور درکنارهم است ولذا ما خط می بینیم.

مثال(۲): شـعله آتش چرخان را ما بصورت دایره می بینیم درحالیکه درخارج دایره نداریم بلکه قطعه ی از آتش داریم که می چرخد ولی ذهن از هرلحظه اش صورتی می گیرد واین صوردر ذهن ما درکنار هم وبصورت دایره قرار می گیرد.

حرکت قطعیه: امر ممتـد که در ذهن ما ست از نسبت متحرک به حـدود وقطعات مسافت بـدست آمده است، که درخارج این قطعـات پشت سـرهم انـد؛ یعنی متحرک در آن اول درقطعه ی اول ست ودرآن دوم درقطعه ی دوم ولی وقـتی که در قطعه ی دوم است قطعه اول از بین رفته است یعنی متحرک دیگر در قطعه اول نیست وزمانیکه درقطعه ی سوم است دیگر قطعه ی دوم است وچون حرکت قطعه طی این حـدود متصـل است درخـارج وجود نـدارد؛ چرا که موجود بـا معـدوم متصـل نمی شود. بله صورت که از هرقطعه است در ذهن ما است پیوسته است.

بعبارت درخارج کون بین المبدا والمنتهی داریم که با هرحیّزی نسبت دارد وبا نسبت ها متعدد می شود واین نسبت های متعدد که در ذهن آمـد مـا امتـداد می بینیم، درحـالیکه درخـارج امتـداد نـداریم، چنـد چیزی که پشت سـرهم بیایـد، یعنی وقـتی که متحرک اولین قـدم را برداشت قدم بعدی وجود ندارد ووقتی که قدم بعدی آمد قدم قبلی از بین رفته است، وزمانیکه قدم سوم موجود می شود قدم دوم از بین رفته است ولی ماصور این قدم ها را در ذهن داریم که باهم ولذا امتداد را می بینیم.

ص: ۲۶۰

خلاصه: حرکت قطعیه طی حدود است بنحو متصل وچون درخارج حدود متصل نداریم بلکه یک قطعه یا قدم را داریم ولذا حرکت قطعیه وجود خارجی ندارد.

فرق استمرار، امتداد وسیلان:

استمرار: دراستمرار تعدد ملاحظه نمی شود، یک امر واحد است که مستمر است، کون واحد است که مستمراست.

سیلان وامتداد: در استمرار وامتداد تعدد ملاحظه می شود سیلان یعنی متعددی که حاصل شد، ووقتی که قبلی هست بعدی وجود ندارد زمانیکه بعدی آمد قبلی وجود ندارد، بلکه وجود بعدی متفرع برمنقضی شدن بعدی است

امتداد: درامتداد هم تعدد ملاحظه می شود به این صورت که وقتی بعدی آمد قبلی هم موجود باشد.

مثال: وقتی که کنار جوی آب ایستاده ایم درهرلحظه قطعه ی از آب را می بینیم غبر ازقطعه ی قبل ولذا سیّال است اگر یک چیز بودسیّال نبود.

متن: المسأله الرّابعه فی انّ الحرکه الموجوده فی الخارج

اعلم أنّ لفظ الحرکه بحسب المفهوم المذکور اسم لمعینین: الأوّل کیفیّه یکون بها الجسم متوسّطاً بین المبدأ والمنتهی بحیث لا یکون فی حیّزآنین بل یکون فی کلّ آن فی حیّز آخر.

وبعباره أُخری: کون الجسم بحیث _ أیّ حدٍّ من الحدود المسافه یفرض _ لا یکون هو(جسم) قبل آن الوصول إلیه(حدّ) و لا بعده(آن وصول) حاصلا فیه(حدّ).

وبعباره ثالثه: کون الجسم فی ما بین المبدأ و المنتهی بحیث _ أیّ آن یفرض _ یکون حاله(جسم) فی ذلک الآن مخالفا لحاله فی آنین محیطان(محیطین ظ) به(آن)، و یسمّی هذا المعنی من معنی، الحرکه بمعنی التوسّط. و هی(حرکت) بهذا المعنی(بمعنای توسط) موجوده فی الخارج لامحه علی ما قال: و وجودها ضروری .

فانّ العقل یحکم بمعونه الحسّ بأنّ (خبرأن) للمتحرک حین کونه متوسّطاً بین المبدأ و المنتهی (اسم أن:) کیفیّه مخصوصه، لیست(کیفیت) ثابته له حین کونه فی المبدأ و لا حین کونه فی المنتهی و تلک الکیفیه مستمرّه له من أوّل المسافه الی منتهاها لکن یختلف نسب المتحرک بسببها الی حدود المسافه فهی باعتبار ذاتها مستمره و باعتبار نسبتها الی تلک الحدود سیّاله و بواسطه استمرارها و سیلانها یفعل فی الخیال امرا ممتدّا غیر قارّ فانّه لما ارتسم نسبته المتحرّک الی الحدّ الثّانی فی الخیال قبل ان تزول عنه نسبته الی الحدّ الاوّل یتخیّل أمر ممتدّ ینطبق علی المسافه التی بین الحدّین کما یحصل(امرممتد) من القطره النازله و الشعله الجواله امر ممتدّ فی الحسّ المشترک فیری خطاً أو دائره.

وهذا الأمر الممتدّ هو ثانی معنیی الحرکه و یسمّی الحرکه بمعنی القطع وهی(حرکت) بهذا المعنی(بمعنای قطع) لا وجود لها فی الاعیان، لأنّ المتحرّک مالم یصل إلی المنتهی لم یوجد الحرکه بهذا المعنی بتمامها، و إذا وصل فقد انقطعت .

موضوع: اقسام حرکت

فلاسفه حرکت را تقسیم می کند به حرکت توسطیه وحرکت قطعیه. شیخ درشفا می گوید حرکت توسطیه درخارج وجود دارد، امّا حرکت قطعیه فقط در ذهن است، بعد باتکلف سعی می کند وجود خارجی حرکت قطعیه را اثبات کند. قبل از پرداختن به کلام شیخ اقسام حرکت وتعریف هرکدام را می آوریم.

اقسام حرکت:۱. حرکت توسطیه، ۲. حرکت قطعیه.

دراین جا برای حرکت توسطیه سه تفسیر می آورد که عبارت اخرای دیگر اند:

تفسیراول: حرکت توسطیه بودن جسم است بین مبداء ومنتها بگونه درهر لحظه ی درحیزی است غیر از حیزدیگر.

ص: ۲۶۲

تفسیر دوم: حرکت توسطیه بودن جسم است بنحوی که هرحدّ ازحدود فرضی مسافت را که درنظر بگیریم آن جسم نه قبل از آن حدّ ونه بعد از آن حدّ در حدّ مفروض نیست.

تفسیرسوم: حرکت توسطیه بودن جسم بین مبدأ ومنتها است بگونه ی که هرآن ولحظه ی را که فرض کنیم حال آن جسم در لحظه ی مفروض غیر از حال جسم است درلحظه ی قبل ولحظه ی بعد از لحظه ی مفروض.

این تفاسیر که مرادف هم اند دوقید دارد: ۱. بین المبداء والمنتهی بودن، ۲. درهر آن درحیّزی دون حیّزی بودن.

قید اوّل برای افاده ی مستمر بودن حرکت است وقید دوم برای بیان سیلان آن. قید اول سیّال بودن را افاده نمی کند ولذا به قید دوم نیاز است.

سوال: آیا حرکت به این معنا درخارج وجود دارد یا خیر؟

خواجه : حرکت به معنای فوق درخارح وجود دارد ووجودش بدیهی است، بدیهی تجربی که از اقسام ششگانه بدیهی است.

بیان مطلب: عقل به کمک حس حکم می کند که وقتی متحرک بین مبدأ ومنتها است، دارای کیفیت خاصی است که این کیفیت دو ویژگی دارد: اولا، وقتی این کیفیت را با متحرک درنظر بگیریم ثابت نیست بلکه استمرار دارد برای متحرک از اول تا آخر مسافت. ثانیا، وقتی که با مسافت لحاظ کنیم بلحاظ نسبت های که باحدود فرضی مسافت پیدا می کند سیال است. پس این کیفیت وقتی که خودش را درنظر بگیریم استمرار دارد وزماینکه با حدود مسافت لحاظ کنیم سیّال است.

ص: ۲۶۳

امتـداد ذهنی حرکت: حرکت کیفیت سیّال ومسـتمر است درخیال تصویر ممتـد دارد؛ چرا که ذهن از نسـبت متحرک به برحد مسـافت صـورتی می گیرد واین صور چون در ذهن مرتسم می شود درکنـار هم قرار می گیرد وبصورت ممتـد بـاقی می مـاند بنحوی که برمسافت منطبق می شود.

مثال(۱): قطره ی بـا ران که از بالاـ نـازل می شود مـا بصورت خـط می بینیم، درحالیکه نقطه است؛ چرا که ذهن ما از لحظه ی نزول صورت می گیرد واین صور درکنارهم است ولذا ما خط می بینیم.

مثال(۲): شـعله آتش چرخان را ما بصورت دایره می بینیم درحالیکه درخارج دایره نداریم بلکه قطعه ی از آتش داریم که می چرخد ولی ذهن از هرلحظه اش صورتی می گیرد واین صوردر ذهن ما درکنار هم وبصورت دایره قرار می گیرد.

حرکت قطعیه: امر ممتـد که در ذهن ما ست از نسـبت متحرک به حـدود وقطعات مسافت بـدست آمده است، که درخارج این قطعـات پشت سـرهم انـد؛ یعنی متحرک در آن اول درقطعه ی اول ست ودرآن دوم درقطعه ی دوم ولی وقـتی که در قطعه ی دوم است قطعه اول از بین رفته است یعنی متحرک دیگر در قطعه اول نیست وزمانیکه درقطعه ی سوم است دیگر قطعه ی دوم است وچون حرکت قطعه طی این حدود متصل است درخـارج وجود نـدارد؛ چرا که موجود بـا معـدوم متصـل نمی شود. بله صورت که از هرقطعه است در ذهن ما است پیوسته است.

بعبارت درخارج کون بین المبدا والمنتهی داریم که با هرچیّزی نسبت دارد وبا نسبت ها متعدد می شود واین نسبت های متعدد که در ذهن آمـد مـا امتـداد می بینیم، درحـالیکه درخـارج امتـداد نـداریم، چنـد چیزی که پشت سـرهم بیایـد، یعنی وقـتی که متحرک اولین قـدم را برداشت قدم بعدی وجود ندارد ووقتی که قدم بعدی آمد قدم قبلی از بین رفته است، وزمانیکه قدم سوم موجود می شود قدم دوم از بین رفته است ولی ماصور این قدم ها را در ذهن داریم که باهم ولذا امتداد را می بینیم.

خلاصه: حرکت قطعیه طی حدود است بنحو متصل وچون درخارج حدود متصل نداریم بلکه یک قطعه یا قدم را داریم ولذا حرکت قطعیه وجود خارجی ندارد.

فرق استمرار، امتداد وسیلان:

استمرار: دراستمرار تعدد ملاحظه نمی شود، یک امر واحد است که مستمر است، کون واحد است که مستمراست.

سیلان وامتداد: در استمرار وامتداد تعدد ملاحظه می شود سیلان یعنی متعددی که حاصل شد، ووقتی که قبلی هست بعدی وجود ندارد زمانیکه بعدی آمد قبلی وجود ندارد، بلکه وجود بعدی متفرع برمنقضی شدن بعدی است

امتداد: درامتداد هم تعدد ملاحظه می شود به این صورت که وقتی بعدی آمد قبلی هم موجود باشد.

مثال: وقتی که کنار جوی آب ایستاده ایم درهرلحظه قطعه ی از آب را می بینیم غبر ازقطعه ی قبل ولذا سیّال است اگر یک چیز بودسیّال نبود.

متن: المسأله الرّابعه فی انّ الحرکه الموجوده فی الخارج

اعلم أنّ لفظ الحرکه بحسب المفهوم المذکور اسم لمعینین: الأوّل کیفیّه یکون بها الجسم متوسّطاً بین المبدأ والمنتهی بحیث لا یکون فی حیّزآنین بل یکون فی کلّ آن فی حیّز آخر.

وبعباره أُخری: کون الجسم بحیث _ أیّ حدٍّ من الحدود المسافه یفرض _ لا یکون هو(جسم) قبل آن الوصول إلیه(حدّ) و لا بعده(آن وصول) حاصلا فیه(حدّ).

وبعباره ثالثه: کون الجسم فی ما بین المبدأ و المنتهی بحیث _ أیّ آن یفرض _ یکون حاله(جسم) فی ذلک الآن مخالفا لحاله فی آنین محیطان(محیطین ظ) به(آن)، و یسمّی هذا المعنی من معنی، الحرکه بمعنی التوسّط. و هی(حرکت) بهذا المعنی(بمعنای توسط) موجوده فی الخارج لامحه علی ما قال: و وجودها ضروری .

فانّ العقل یحکم بمعونه الحسّ بأنّ (خبرأن) للمتحرک حین کونه متوسّطاً بین المبدأ و المنتهی (اسم أن:) کیفیّه مخصوصه، لیست(کیفیت) ثابته له حین کونه فی المبدأ و لا حین کونه فی المنتهی و تلک الکیفیه مستمرّه له من أوّل المسافه الی منتهاها لکن یختلف نسب المتحرک بسببها الی حدود المسافه فهی باعتبار ذاتها مستمره و باعتبار نسبتها الی تلک الحدود سیّاله و بواسطه استمرارها و سیلانها یفعل فی الخیال امرا ممتدّا غیر قارّ فانّه لما ارتسم نسبته المتحرّک الی الحدّ الثّانی فی الخیال قبل ان تزول عنه نسبته الی الحدّ الاوّل یتخیّل أمر ممتدّ ینطبق علی المسافه التی بین الحدّین کما یحصل(امرممتد) من القطره النازله و الشعله الجواله امر ممتدّ فی الحسّ المشترک فیری خطاً أو دائره.

وهذا الأمر الممتدّ هو ثانی معنیی الحرکه و یسمّی الحرکه بمعنی القطع وهی(حرکت) بهذا المعنی(بمعنای قطع) لا وجود لها فی الاعیان، لأنّ المتحرّک مالم یصل إلی المنتهی لم یوجد الحرکه بهذا المعنی بتمامها، و إذا وصل فقد انقطعت .

حرکت قطعیه وجود خارجی ندارد ۹۳/۱۲/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرکت قطعیه وجود خارجی ندارد

حرکت با معنای که ارسطو برایش ذکر کرد اسم است برای دومعنا: ۱. حرکت توسطیه ۲. حرکت قطعیه. که عبارت از قدم های که درپی هم می آید. حرکت به این معنا وجود خارجی ندارد؛ چرا که وقتی قدم اول وجود دارد قدم دوم نیامده است وزمانیکه قدم دوم موجود می شود قدم اول از بین می رود وهکذا قدم سوم و... پس مجموع قدم ها که حرکت قطعیه است وجود خارجی ندارد چرا که نمی شود چیزی مرکب از معدوم وموجود باشد، بله تک تک قدم ها وجود خارجی دارد ولی حرکت نیست.

ص: ۲۶۶

ان قلت: وقتی شخص متحرک با برداشتن قدم ها به منتهای حرکت می رسد بر می گردد می گوید من مسافت را به تدریج طی کردم پس حرکت وجود خارجی دارد. بله وقتی درمبدا حرکت وجود خارجی ندارد وقتی که دروسط مسافت است حرکت وجود خارجی ندارد، ولی زمانیکه در منتهای مسافت رسید حرکت تحقق یافته است پس حرکت موجود است اگر موجود نمی بود که ما به منتها نمی رسیدیم واینکه به منتها می رسیم بدلیل است که قدم های پشت سرهم تحقق یافته است.

قلت: اگر بین اجزای حرکت اتصال حقیقی بود صدق می کرد که امر واحد مستمر علی سبیل تدریج درخارج وجود دارد، اما چنین اتصال واستمرار حقیقی نداریم؛ جزء قبلی می رود جزء بعدی می آید وموجود را نمی شود به معدوم متصل کرد. پس درخارج واحد متصل نداریم که بگوییم واحد متصل علی سبیل تدریج داریم.

متن: قال فی شرح المواقف: فإن قلت: «إذا وصل المتحرّک إلی المنتهی، فالحرکه اتّصفت، حال الوصول، (متعلق اتصفت:) بأنّها وجدت فی جمیع ذلک الزّمان لا فی شی ء من أجزائه.

قلت: حصول الشّى ء الواحد فى نفسه(قيدحصول؛ يعنيبدون كمك ذهن) على سبيل التدريج غير معقول، لأنّ الحاصل فى الجزء الأوّل من الزّمان لا بـدّ أن يكون مغايراً لما يحصل فى الجزء الثّانى، (تعليل براى مغايرا:)لامتناع أن يكون الموجود عين المعدوم، فيكون هناك أشـياء متعاقبه متغايره لايتّصل بعضها ببعضٍ اتّصالاً حقيقيّاً، (تعليل لايتصل...:) لامتناع أن يتّصل المعدوم بالموجود كـذلك ويكون كلّ واحدٍ منها(اجزا) موجوداً دفعه لا تدريجاً، فلا وجود للحركه بمعنى القطع (متعلق وجود:) فى الخارج. انتهى »

ص: ۲۶۷

کلام شیخ دروجود خارجی حرکت ۹۳/۱۲/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کلام شیخ دروجود خارجی حرکت

بحث دراین داشتیم که آیا طبیعت درخارج وجود دارد یانه؟ گفتیم معنای حرکت اطلاق می شود بر دواسم یکی حرکت توسطیه ودیگری حرکت قطعیه، حرکت توسطیه درخارج وجود دارد ولی حرکت قطعیه درخارج موجود نیست. حال همین مطلب درکلام ابن سینا به تفصیل می آید.

شیخ: معنای حرکت که ارسطو بیان کرد، ومفهومش را فهمیدی اسم است برای دوچیز، که یکی از آنها درخارج وجود ندارد ودیگری درخارج وجود دارد.

الف.حرکت قطعیه: اگر مراد از حرکت امرمتصل باشد که عقل می فهمد، البته برای متحرک بین مبداء ومنتها است، یا ازمتحرک که بین مبداء ومنتها است ویا وقتی که متحرک بین مبداء ومنتها است، برای متحرک بین مبداء ومنتها چنین حرکتی وجود ندارد؛ چرا که وقتی متحرک در مبداء است حرکت بالقوه است وقتی که اوّلین قدم را برداشت قدم اوّل بالفعل شده، ولی قدم های بعدی بالقوه است، زمانیکه قدم بعدی را برداشت قدم دوّم بالفعل شده امّا قدم های بعدی باز بالقوه است وقدم اوّل هم از بین رفته وهکذا هرقدم را که برداشت قدم قبلی از بین رفته است وقدم های بعدی بالقوه است پس وقتی که متحرک بین مبداء ومنتها است فقط یک قدم بالفعل است قدم های دیگر یا از بین رفته است ویا هنوز بالفعل نشده است. پس برای متحرک بین مبداء ومنتها امر متصل بالفعل که حرکت است وجود خارجی ندارد.

بعبارت دیگر حرکت قطعیه عبارت است از قدم های متصل بهم، وقدم های متصل بهم درخارج وجود ندارد؛ چرا که تا متحرک در مبداء است حرکت بالقوه است، وقتی که اوّلین قدم را برداشت اوّلین قدم بالفعل شده امّا قدم های بعدی هم چنان بالقوه است زمانیکه قدم دوّم را برداشت فقط قدم دوّم بالفعل است قدم اوّل از بین رفته وقدم های بعدی هم چنان بالقوه است وهکذا سایر قدم ها وقتی که بالفعل شد قدم های قبل از بین می رود وقدم های بعد بالقوه است. پس وقتی که متحرک بین مبداء ومنتها است فقط یک قدم بالفعل است وحرکت قطعیه قدم های متصل به هم است که وجود ندارد؛ زیرا که اتصال موجود به معدوم صحیح نیست.

ص: ۲۶۸

باتوجه به بیان فوق وقتی که متحرک در مبداء است حرکت بالقوه دارد، زمانیکه بین مبداء ومنتها است امر متصل بالفعل که حرکت است وجود ندارد، هرچند یک قدم بالفعل است ووقتی که متحرک به منتها رسید حتی یک قدم هم بالفعل نیست، چه رسد به امرمتصل بالفعل.

وقتی که متحرک که بین مبداء ومنتها است ذهن می تواند برایش امرمتصل یعنی حرکت را تخیل نماید، چراکه ذهن توانایی

دارد که برای متحرکت اتصال را تصور نماید، به یکی از صورت های ذیل :

۱. یا به این صورت که متحرک را به دومکان نسبت دهد؛ یکی مکان را که ترک می کند ودیگری مکان که به آن می رسد، واز نسبت متحرک به هرمکان صورتی می گیرد واین صورت ها را که کنار هم می گذارد وامر متصل را می سازد.

۲. یا به این نحوکه حاسه ی ما از حصول متحرک درمکان ودوری اش از چیزی ونزیکی اش به چیز دیگر صورت می گیرد، هم چنین ازحصول متحرک درمکان بعدی ودوری اش از امری ونزدیکی اش به امر دیگر صورت دیگر وهکذا صورت های بعدی را از ورود به مکان های بعدی ودوری ونزدیکی اش از اجسام واین صورت ها از حاسه مشترک به خیال وارد می شود ومتخیله این صور را درکنار هم ومتصل می بیند، اما درخارج چنین اتصالی نداریم؛ چرا که مکان ترک ومکان ورود درخاج باهم جمع نمی شود، وقتی یک بالفعل می شود که دیگری از بین برود پس اتصال را درخارج نداریم.

ب. حرکت توسطیه: حرکت عبارت باشد از حالت توسط که متحرک بین مبدا ومنتها دارد، به این معنا که متحرک وقتی بین مبداء ومنتها است هر حدّی را که درنظر بگیریم متحرک در هیچ یک وقت وآن که حرکتش در آن حدّ نیست، بلکه از آن حدّ می گذرد، یعنی نمی توانیم انگشت بگذاریم وبگوییم متحرک در این حدّ است هم انگشت بگذاریم از آن حد گذشته است. این معنا از حرکت درخارج وجود دارد، وجا دارد که اسم حرکت به معنا اطلاق شود.

ص: ۲۶۹

متن: و قال الشیخ فی طبیعیات الشفاء: « وممّا یجب أن یعلم فی هذا الموضع(که بحث حرکت است) أنّ الحرکه إذا حصل من أمرها ما یجب ان یفهم(یعنی مفهوم حرکت که برایت روشن شد)، کان مفهومها(حرکت) اسماً لمعنیین: أحدهما: لا یجوز أن یحصل بالفعل قائماً فی الأعیان. والآخر : یجوز أن یحصل فی الأعیان.

فإنّ الحرکه، إن عُنی بها الأمر المتّصل المعقول (متعلق معقول:) للمتحرّک بین المبدأ و المنتهی، فذلک(این حرکت) لا یحصل ألبتّه للمتحرک (حالیه:) وهو بین المبدأ و المنتهی، بل إنّما یظنّ أنّه(امرمتصل...) قد حصل نحواً من الحصول إذا کان المتحرّک عند المنتهی، وهناک(عندالمنتهی) یکون هذا المتّصل المعقول قد بطل منیث الوجود، فکیف یکون له حصول حقیقیّ فی الوجود، بل وهذا الامر(امرمتصل ...) بالحقیقه ممّا لا ذات له قائمه فی الاعیان. وإنّما یرتسم فی الخیال لأنّ صورته(امرمتصل...) قائمه فی الذّهن بسبب نسبه المتحرّک إلی مکانین: مکانٍ تَرَکَه و مکانٍ أدرَکَه. أو یرتسم فی الخیال لأنّ (اسم أن:) صوره المتحرّک (حالیه:) وله(متحرک) حصول فی مکان و(عطف برحصول:) قرب و بعد من الأجسام (خبرأن:)تکون قد انطبعت فیه(خیال)، ثم تلحقها(صوره) من جهه الحسّ صوره أُخری بحصول آخر له(متحرک) فی مکان آخر و قرب و بعد آخرین، فیشعر بالصورتین معاً علی أنّها صوره واحده لحرکه و لا یکون لها(صوره) فی الوجود حصول قائم (مثال برای منفی:)کما فی الذّهن. إذ الطّرفان(مبداء ومنتها) لا ـ یحصل فیهما(طرفان) المتحرّک فی الوجود معا و لا ـ(ای ولایحصل:) الحاله الّتی بینهما لها(حاله) وجود قائم.

و أمّا المعنی الموجود بالفعل الّذی بالحریّ أن یکون الاسم(اسم حرکت) واقفا علیه(یعنی اطلاق شود برآن) و أن تکون الحرکه الّتی توجد فی المتحرّک فهی(معنی) حالته(متحرک) المتوسّطه حین یکون لیس فی الطّرف الاوّل من المسافه ولم یحصل عند الغایه، بل هو(متحرک) فی حدّ متوسّط بحیث لیس یوجد(متحرک) فی وقتٍ و لا فی آن من الآنات الّتی یقع فی مدّه خروجه إلی الفعل (خبرلیس:)حاصلاً فی ذلک الحدّ، فیکون(تحقق) حصوله(متحرک) فی أیّ وقت فرضته(متحرک) قاطعاً لمسافه ما، و(حالیه) هو(متحرک) بَعدُ فی القطع .

ص: ۲۷۰

حرکت قطعیه ۹۳/۱۲/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرکت قطعیه

کلام ابن سینا را مطرح کردم تا ببنیم کدام قسم از حرکت وجود خارجی دارد وکدام وجود خارجی ندارد.

حرکت توسطیه کون متحرک است بین مبدأ ومنتها به این نحو که هرحد از حدود مسافت را که فرض کنیم متحرک در آن قبل وآن بعد درآن حد نیست. پس حرکت توسطیه دوقید دارد؛ یکی بین المبدأ ومنتها بودن متحرک، ودیگر اینکه متحرک درهیچ یک از حدود فرضی مسافت دولحظه وآن توقف نکند بلکه درهرحدّی که فرض کنیم درآن قبل وآن بعد در آن حدّ نیست، بعبارت دیگر سیّال است.

صورت وحقیقت که درمتحرک وجود دارد وصفت متحرک می باشد همین قسم حرکت است، که اولاـ صفت واحد است وثانیا لازم متحرک است مادام که متحرک است وثالثا تغییر نمی کند تا وقتی که متحرک متحرک است.

سوال: چنانکه بیان شد حرکت تغییر است و اگرحرکت توسطیه تغییر نمی کند چگونه حرکت می تواند باشد؟

جواب: بودن متحرک دروسط بلحاظ سیّال بودنش بین مبدأ ومنتها حرکت است، امّا دراین سیّال بودن ثابت است؛ چرا که حدود مسافت وتغییرحدود فرضی است.

وجه تسمیه: باتوجه به آنچه که بیان کردیم مناط حرکت توسطیه بودن متحرک است بین مبدأ ومنتها است، نه بلحاظ حدود فرضی که دارد. وجه تسمیه این حرکت همین توسط بین مبدأ ومنتها است.

خلاصه: حرکت قطعیه عبارت است از قطع حدود متصل یعنی متحرک حدی را ترک می کند ودر حدی وارد می شود واین حدود متصل اند، وچنین حرکتی فقط در ذهن وجود دارد؛ چرا که حدّ مترک با حد مدرک فقط در ذهن متصل است، نه درخارج، درخارج فقط حدمدرک وجود دارد.

ص: ۲۷۱

حرکت توسطیه عبارت است از بودن متحرک بین مبدأ ومنتها بگونه ای که هرحدّی را که فرض کنیم متحرک در آن حد دوآن وجود ندارد، بعبارت دیگرقبل وبعد از آن حد در آن حدّ نیست وبعبارت سوم درهیچ آن ولحظه ی در آن حدّ حاصل نیست بلکه می گذرد وسیّال است.

فرق های حرکت توسطیه وقطعیه:

۱. ملاک حرکت توسطیه بودن متحرک است بین مبدأ ومنتها بنحو سیال، امّا مناط حرکت قطعیه ورد متحرک درحدّ وترک

حدّ قبل است بنحو متصل، بعبارت دیگرطی حدود است بنحو ممتد یا حالت متحرک بین مبدأ ومنتها وقتی که به منتها ختم شود (تعبیر دیگری از امتداد).

۲. حرکت توسطیه بسیط است، مجموعه ای از چیزی نیست برخلاف حرکت قطعیه که مجموعه ای از قطعات است.

۳. حرکت توسطیه صفت واحد است ودرآن وجود دارد، ولی حرکت قطعیه ازحدود متعدد متصل ساخته می شود ویا قطعات متعدد متصل است ودر زمان وجود دارد.

۴. حرکت توسطیه خارجی است ولی حرکت ذهنی است.

متن: وهذا هو صوره(حقیقت) الحرکه الموجوده فی المتحرّک وهو(صوره) توسّط بین المبدأ المفروض و النهایه بحیث أیّ حدّ یفرض فیه(توسط) لا یوجد(متحرک) قبله(حدّ) و لا بعده(حدّ) فیه(متعلق لایوجد) لا کحدّی الطرفین(مبداء ومنتها) فهذا التوسّط هو صوره الحرکه و هو صفه واحده تلزم المتحرّک و لا تتغیّر ألبتّه ما دام متحرّکا. نعم قد یتغیّر حدود التوسّط بالفرض(متعلق تغیّر).

و لیس المتحرّک متوسّطاً، لأنّه فی حدٍّ دون حدّ، بل هو متوسّط لأنّه بالصّفه المذکوره(متوسط بین مبداء ومنتها بودن)، وهی(صفت مذکوره) أنّه بحیث أیّ حدٍّ تفرضه لا یکون قبله و لا بعده فیه(حدّ).

و کونه بهذه الصّفه(متوسط بین مبداء ومنتها بودن) أمر واحد یلزمه دائماً فی أیّ حدٍّ کان لیس یوصف بذلک فی حدّ دون حدّ.

وهذا بالحقیقه هو الکمال الأوّل، و أمّا إذا قطع(طی کرد حدود را) فذلک الحصول(حصول درمنتها) هو الکمال الثّانی.

وهـذه الصّـوره توجـد فی المتحرّک و هـو فی آن، لأنّه صـحّ أن یقـال لـه(متحرک) فی کـلّ آن یفرض أنّه فی حـدّ أوسـطه لم یکن(متحرک) قبله(آن) فیه(حد اوسط) و لا بعده(آن) یکون فیه(حدّ اوسط).

زمان داشتن یا نداشتن حرکت ۹۳/۱۲/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: زمان داشتن یا نداشتن حرکت

بحث دراین بـود که حرکت قطعیه درخـارج موجـود نیست ولی حرکت توسـطیه درخـارج موجـود است، وحقیقت حرکت که درمتحرک وجـود دارد همیـن حرکـت توسـطیه اسـت کـه کـون متحرک است بین مبـدأ ومنتهـا بنحـو که در هر آن ولحظه ی درحدّی است که در لحظه ی قبل ولحظه ی بعد درآن حدّ نیست یعنی سیال است، بعبارت دیگر حرکت توسطیه موجود درآن است وسیلان دارد.

اشـکال: شما گفتید حقیقت وصورت حرکت که درخارج وجود دارد حرکت توسطیه است که موجود می باشد در آن، وحال آنکه حرکت موجود درزمان است.

جواب: حرکت قطعیه از مبدأ شروع و با طی کردن حدّی بعد از حدّی به منتها ختم می شود واین رسیدن ازمبداء به منتها ممتد است ودارای مقـدار که زمان است، پس حرکت قطعیه امتداد دارد واین امتداد مطابق با زمان است بعبارت دیگر حرکت قطعیه قوامش به دوچیز است؛ یکی طی کردن حدود ودیگر آنکه طی حدود پشت سرهم ومتدد است وبلحاظ همین امتداد است که زمـان دارد ویا مطابق با زمان است بنابراین حرکت قطعیه بلحاظ امتـدادش زمان دارد. ووقتی که حرکت تمام شـد امتـداد تمام می شود همین طور زمان.

ص: ۲۷۳

لاهیجی از امتـداد تعبیر می کنـد به حالت که متحرک دارد بین مبدأ ومنتها وقتی که وصل به منتها شود، واز این حال تعبیر می کند به امور که در ماضی وجود دارد، به این لحاظ که امور موجود در گذشته چنانچه زمانی باشد وقتی اطلاق ماضی می شود که به منتهـا رسـیده باشـد وتمـام شـده باشـد، مثـل حالت متحرک که وقتی به منتها برسـد به امتـداد اطلاق می شود. پس امور موجود درماضـی دوگونه است یا آنی است ویا زمانی وقتی که زمانی باشـد امتداد دارد ومطابق بازمان است حرکت قطعیه این گونه است تا وقتی که متحرک به منتها نرسیده به حرکت آن اطلاق قطعیه نمی شود وقتی که به منتها رسید حرکت قطعیه دارد ورسیدن از مبدأ به منتها ممتد است واین امتداد مطابق با زمان است.

تذکر: مراد از مبدأ ومنتها می تواند مبدأ ومنتهای حرکت باشد بنحوی که حرکت بکلی تمام شود ومی شود مبدأ ومنتهای یک قطعه ی خلی کوچک از حرکت باشد، که امتداد خیلی کوچک دارد وحرکت بعد از آن ادامه می یابد.

حرکت توسطیه بودن متحرک است بین مبدأ ومنتها موجود در آن، پس حرکت توسطیه قوامش به امتداد نیست که با زمان تطابق داشته باشد، اما درعین حال خالی از زمان نیست به این معنا که حرکت توسطیه از حرکت قطعیه خالی نیست بلکه حرکت توسطیه همراه حرکت قطعیه انجام می شود، که امتداد وزمان دارد وحرکت توسطیه هم بواسطه ی حرکت قطعیه زمان دارد. پس درحقیقت امتداد وزمان مال حرکت قطعیه است وبواسطه ومجازا مال حرکت توسطیه هم است.

ص: ۲۷۴

شبه ی مشهور درباب حرکت است که فخررازی جواب گفته ولاهیجی جواب فخررا ردّ نمی کند بلکه حرف شیخ را هم ذکر می کند.

شبه ی مشهور: حرکت توسطیه چند فرض دارد: ۱. آیا توسط مطلق بین مبدأ ومنتها نه توسط درحد خاص، ۲. یا حرکت توسطیه توسط درحدّ خاص بین مبدأ ومنتها است، ۳. ویا توسط های خاص بین مبدأ ومنتها؛ مثلا بین مبدأ ومنتها ده تا حدّ دارد، آیا حرکت توسطیه بودن بین مبدأ ومنتها است بدون اینکه به هیچ حدی توجه داشته باشیم، یا اینکه حرکت توسطیه بودن مثلا درنقطه ی الف است ویا اینکه حرکت توسطیه بودن درحدهای جزئی متعدد است مثلا یک بار درنقطه ی الف بار دیگر درنقطه ب و...

اگر حرکت توسطیه توسط مطلق باشد حرکت توسطیه کلی خواهد بود ودرخارج وجود ندارد. اگر مراد از حرکت توسطیه توسط درحد خاص باشد این سکون است. واگر حرکت توسطیه توسط درحد های متعدد باشد در این صورت یا این حدود به هم چسپیده ومتصل است ویا حدود به هم متصل نیست درصورت که متصل نباشد لازم می آید که حرکت توسطیه مخلوط از حرکات وسکنات باشد ودرفرض که حدود به هم متصل باشند لازم آید که حرکت توسطیه از آنات تشکیل شود ومسافت هم مرکب از جزئیات باشد.

متن: و الّذی یقال: من أنّ کلّ حرکه ففی زمان فإنّما یعنی بالحرکه الحاله الّتی للشّی ء بین مبدأ و منتهی وصل(صفت منتهی) إلیه فتقف عنده أو لا تقف عنده، فتلك الحاله الممتدّه هی فی زمان وهذه الحال وجودها علی سبیل وجود الأُمور فی الماضی و بیانها بوجهٍ آخر(امورکه وجود متصرم ندارد بیان بوجه دیگر نمی خواهد)، لأنّ الأُمور الموجوده فی الماضی قد کان لها(امور) وجود فی آن من الماضی کان حاضراً، ولا کذلك هذا، فتکون هذه الحرکه یعنی بها القطع.

ص: ۲۷۵

و أمّا أن یعنی بالحرکه الکمال الاوّل(یعنی حرکت توسطیه) الّذی ذکرناه فیکون (اسم یکون:)کونه فی زمان (خبریکون:) لا علی معنی أنّه یلزمه مطابقه الزّمان، بل علی أنّه لا ـ تخلو من حصول قطع ذلک القطع مطابق للزّمان فلا یخلو من حدوث زمان، لأنّه کان ثابتاً(خبر) فی کلّ آن من ذلک الزمان مستمراً(خبر بعد از خبر/ عطف برثابتا باحذف عاطف) فیه. انتهی کلام الشیخ».

و هاهنا شبهه مشهوره تقریرها: أنّ الحرکه الموجوده (۱)لیست هی التوسّط المطلق بین المبدأ و المنتهی لکونه کلیاً (۲)ولا التوسّط الجزئیّ الواحد ــ أعني: الحصول فی حدّ معیّن ــ و إلّا(اگرتوسط جزئی واحد باشد) لم یکن متحرّکاً بل ساکنا (۳) ولا التوسّطات الجزئیّه المتعدده ــ أعني: الحصول فی حدّ معیّنٍ بعد الحصول فی حدّ آخر کذلک(یعنی معین) ــ و إلّا(اگرتوسطات جزئی متعدد باشد) فان لم یکن تلک الحصولات متعاقبه متجاوره لزم انقطاع الحرکه بکلّ واحدٍ من تلک الحصولات فلا یکون الحرکه من المبدأ إلی المنتهی حرکه واحده بل حرکات متعدّده بین کلّ حرکتین منهما(منها ظ) سکون، و إن تعاقبت و تجاورت لزم تتالی الآنات و ترکّب المسافه ممّا لا یتجزأ و قد مرّ بطلانه.

اشکال بروجود حرکت توسطیه ۹۳/۱۲/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشکال بروجود حرکت توسطیه

حرکت قطعیه وحرکت توسطیه را بیان کردیم وگفتیم که درحقیقت حرکت توسطیه است که کمال اوّل است ودرخارج وجود دارد.

شبه مشهوره: حرکت توسطیه اگر وجود داشته باشد به یکی از چهار صورت ذیل خواهد بود وفرض دیگری هم متصور نیست:

الف. توسط مطلق بین المبدأ ومنتها که کلی است ودرخارج وجود ندارد.

ص: ۲۷۶

ب. توسط جزئی واحد، که حصول درحد معین است، وسکون، نه حرکت.

ج. توسط جزئیات متعدد یعنی حصول درحد معین بعد از حصول درحد آخر،که:

۱. یا بین شان فاصله است، که حرکات متعدد است نه حرکت واحد.

۲. ویا فاصله نیست، ودر این صورت لازم می آید تتالی آنات وترکیب مسافت از اجزای لایتجزی.

پس حرکت توسطیه درخارج وجود ندارد.

جواب فخررازی: الف) چنانچه قبلا بیان شد حرکت توسطیه امر موجودی است درآن ومستمر به استمرار زمان.

ب) قوام حرکت به شش چیز است؛ محرک یا فاعل حرکت، متحرک یا موضوع حرکت، مسافت یا مقوله ی که حرکت در آن واقع می شود، زمان یا مقدار حرکت ومبدأ ومنتهای حرکت وآنچه که قطعا(۱) وحدت وتعدد حرکت به آن بستگی دارد سه امر از امور مذکور است؛ یکی زمان حرکت، دیگری متحرک وسومی مافیه الحرکت، که در حرکت أینی مسافت است ودر حرکت کمی وکیفی ووضعی می توانیم بگوییم مافیه الحرکت مسافت است ویا بگوییم کم وکیف ووضع است.

باتوجه به دومقدمه ی فوق حرکت توسطیه که توسط متحرک است بین مبدأ ومنتها امر موجود است درآن ومستمر به استمرار زمان واز آنجای که مسافت، متحرک وزمان درحرکت توسطیه واحد شخصی است حرکت توسطیه هم واحد بالشخص است. پس حرکت توسطیه نه توسط واحد جزئی است ونه توسطات متعدد جزئی ونه امر کلی بلکه امر موجود درآن ومستمربه استمرار زمان واحد بالشخص.

۱- (۱) . درسه امر دیگربحث است که آیا وحدت وتعدد حرکت به آن بستگی دارد یا خیر، وچنانکه در جای خوش بیان شده وحدت وتعدد این سه امر دخالت درووحدت وتعدد حرکت ندارد. (طبعیات شفا، سماع طبعی، ج۱، مقاله ۴، ف۲).

توضیح مطلب : باتوجه به تعریف حرکت توسطیه وبعبارتی با مداقّه درمقدمه ی اول شق دوم باطل است؛ چرا که توسط جزئی واحد درحدّ معین نیست بلکه مستمر است هم چنین باتوجه به مقدمه ی دوم حرکت توسطیه اولا واحد است نه وحدات پس شق سوم و چهارم صحیح نیست وثانیا واحد بالشخص است نه کلی پس شق اول باطل است.

ان قلت: هرچند مسافت واحد است ولی واحد ممتد ومتصل که می توانیم در آن حدودی را فرض کنیم وباتوجه به این حدود فرضی، اولا می شود توسط متحرك واحد توسطات جزئی متعدد وکون های متعدد باشد وثانیا هرجای که کون های متعدد یا جزئیات داشته باشیم کلی خواهم داشت. پس شق اول، سوم وچهارم باطل نیست.

قلت: اولا، هرچند می شود برای مسافت حدودی را معیّن کرد ووقتی که متحرك در آن حدّ برسد حصول در وسط صدق می کند ولی حصول متحرك در آن حدّ خاص امرّ عرضی وزائد برذات حرکت است وذات حرکت با زوال از آن حدّ همچنان باقی است فقط عرضی ازعوارضش عوض می شود. پس حدود فرضی برای حرکت توسطیه تعدد درست نمی کند وکون واحد کون های متعدد وتوسط واحد توسطات متعدد نمی شود.

بعبارت دیگر واحد بالشخص بودن حرکت توسطیه بخاطر وحدت متحرك، وحدت مسافت ووحدت زمان است وتعدد فرضی مسافت برای حرکت تعدد درست نمی کند؛ چرا که تعدد فرضی مسافت امر عرضی است نه ذاتی تا به وحدت حرکت ضرر بزند، بله چنانچه تعدد مسافت واقعی باشد حرکت متعدد می شود ولی این خلاف فرض است. پس حرکت توسطیه واحد بالشخص است وشق اول، سوم وچهارم باطل است.

ص: ۲۷۸

ثانیا، معیار کلیت داشتن جزئیات است، وبا فرض اجزأ برای مسافت برای مسافت تعدد درست نمی شود تا حرکت توسطیه کلی شود. بعبارت دیگربافرض اجزاء برای مسافت برای حرکت توسطیه اجزأ درست می شود نه جزئیات تا حرکت توسطیه افراد متعدد داشته باشد وحرکت توسطیه کلی باشد و برهمه ی افراد صادق.

بیان ابن سینا: ابن سینا هم این اشکال را تبین وجواب گفته است لاهیجی کلام شیخ را تماما نقل می کند.

بیان اشکال : شکال مشهور برحرکت توسطه را ابن سینا این گونه بیان می کند که درحرکت توسطیه سه چیز داریم؛ یکی «کون فی المکان ولم یکن قبله بعده فیه که امرکلی» است، برخلاف کون فی هذا المکان که جزئی است، دیگری اضافه ی به کون فی المکان یعنی بودن متحرک در مکان که این هم کلی است برخلاف اضافه ی متحرک به کون فی هذا المکان که جزئی است وسومی «آن» است که بازهم کلی است.

کلی خودش درخارج نیست اشخاصش درخارج است وامرکلی یا به عین وجود اشخاص ویا درضمن وجود اشخاص وجود دارد.

حال اگر خودکلی را درنظر بگیریم درخارج وجود ندارد واگر بلحاظ اشخاصش درنظر بگیریم وجود دارد ولی واحد نیست متعدد است پس درصورت که کلی را به تنهایی لحاظ کنیم درخارج وجود ندارد وچنانچه با اشخاص دربگیریم درخرج وجود دارد ولی واحد نیست متعدد است. پس یا حرکت توسطیه در ذهن است ویا حرکات متعدد نه حرکت واحد.

متن: وأجاب عنها(شبه مشهوره) الإمام الرّازی: بأنّ الحرکه بمعنی التوسّط بین المبدأ و المنتهی أمرٌ موجودٌ فی الآن مستمرٌّ باستمرار الزّمان و یصیر(توسط) واحداً بالشخص لوحده الموضوع(متحرک) والزّمان و ما فیه الحرکه(مسافت).

ص: ۲۷۹

فـاذا فرضت للمسافه حـدود معيّنه، فعنـد وصول المتحرّك إليها(حـدود) يعرض لـذلک الحصول فی الوسط أن صار حصولاً فی ذلـک الوسـط، و صـيرورته حصولاـ فی ذلـک الوسط أمرٌ زائـدٌ علی ذاتـه الشخصـيّه و هی(ذات شـخص) بـاقيه عنـد زوال الجسم(جسم متحرک) من ذلـک الحـدّ إلی حـدٍّ آخرٍ وإنّمـا يزول عـارض من عوارضـها. و ليس الحصول فی الوسـط أمراً کلياً يکون له کثره عـدديّه(يعنی افراد داشـته باشـد)، لأنّ ذلـک(کلی بودن) إنّمـا يکون إذا کان فی المسافه کثره عـدديّه حتّی يقال الحصول فی هـذا الحـدّ من المسـافه غير الحصول فی ذلک. و ليس کـذلک(کثرت عـددی نيست) لأنّ المسافه متّصل واحـد لا أجزاء لهـا بالفعـل، فـالحرکه فيها(مسافت متصل) عنـد اتّحاد الموضوع و الزّمان لا يکون إلّا واحـداً بالشـخص و إن أمکن فرض الأجزاء فيه کالخطّ الواحـد، وذلک(اينکه حرکت واحـد بالشـخص است) لأنّ المعتبر فی الکليّه إمکان فرض الجزئيّات لا فرض الأجزاء و هو غير ممکن هاهنا. قال: هذا ما عندی(آنچه که دراختيارما است) فی هذا الموضع المشـکل العسـير. کذا نقل عنه فی شرح المقاصد.

و تحقيق ذلک فی الشـفاء حيث قال: «فإن قال قائل: إنّ الکون فی المکان و لم يکن قبله و لا بعـده فيه(ذلک المکان) و کـذلک الإضـافه إلی هـذا الکـون(کـون فی المکـان)، و الأـمر الّـذی يجعلـونه آنـاً هو أمرٌ کلّیٌ معقولٌ و ليس بموجودٍ بالفعـل (بـل إنّما الموجود بالفعـل الکون فی هـذا المکـان(مکان جزئی) ولم يکن قبله و لا بعـده فيه و کـذلک الإضافه إلی هـذا الکون(کون فی هذالمکان)) و الأمر الکلّیّ إنّما ثبت بأشخاصه و لا يکون شيئاً واحداً موجوداً بعينه کما اتّفق عليه أهل الصّناعه

اشکال حرکت توسطیه وجواب آن ۹۳/۱۲/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اشکال حرکت توسطیه وجواب آن

کلام ابن سینا را نقل کردیم که بیان اشکال مشهور وپاسخ آن پرداخته است.

شکال مشهور: الف) درحرکت توسطیه سه چیز داریم؛ یکی «کون فی المکان ولم یکن قبله بعده فیه» که امرکلی است، برخلاف کون فی هذا المکان که جزئی است، دیگری اضافه ی به کون فی المکان یعنی کون المتحرك فی المکان که این هم کلی است برخلاف اضافه ی متحرك به کون فی هذا المکان که جزئی است وسومی آن است که بازهم کلی است.

ب) کلی خودش درخارج نیست اشخاصش درخارج است وامرکلی یا به عین وجود اشخاص ویا درضمن وجود اشخاص وجود دارد.

حال چنانچه خودکلی را درنظر بگیریم درخارج وجود ندارد واگر بلحاظ اشخاص درنظر بگیریم وجود دارد ولی واحد نیست متعدد است پس درصورت که کلی را به تنهایی لحاظ کنیم درخارج وجود ندارد وچنانچه با اشخاص دربگیریم درخارج وجود دارد ولی واحد نیست متعدد است. پس حرکت توسطیه یا در ذهن است ویا حرکات متعدد نه حرکت واحد.

جواب: کون فی المکان ... دوحیث دارد، طبق یک حیث کلی است ونمی تواند درخارج موجود باشد وطبق حیث دیگر شخص است ومی تواند درخارج باشد.

دومعنای کون فی المکان: ۱. اگرچند متمکن داشته باشیم که کون فی المکان برهمه ی آنها صادق باشد، کون فی المکان کلی است. ۲. اگرمتمکن واحد باشد که کون فی المکان واحد دارد، کون فی المکان شخص است.

ص: ۲۸۱

سوال: آیا وقتی که متحرك واحد درمسافت واحد درزمان واحد حرکت می کند با هرنسبتی که به مکان یعنی حدود فرضی مسافت دارد کون جدا ومستقل پیدا می کند ویا باهرنسبتی به مکان کون فی المکان مستقل پیدا نمی کند؟ اگر باهر نسبتی به مکان کون فی المکان جدا پیدا کند دراین صورت کون متحرك فی الوسط یا کون فی المکان کلی داریم که برهمه ی کون فی المکان ها صادق است. وچنانچه با هرنسبتی به مکان، کون فی المکان جدا پیدا نکند دراین کون فی الوسط کلی نیست، بلکه شخص است.

بعبارت دیگر وقتی که متحرك واحد درمسافت واحد ودرزمان واحد حرکت می کند آیا زماینکه درقطعه ی اول مسافت است کون دارد ووقتی که وارد قطعه ی دوم شد کون دیگری پیدا می کند ودرقطعه ی سوم کون سوم دارد ویا اینکه درطول مسافت کون واحد دارد فقط نسبتش به قطعه ی های فرضی مسافت عوض می شود؟ اگر درهرقطعه ی فرضی مسافت کون

عوض شود کون های معتدد خواهیم داشت وکون متحرك فی الوسط کون کلی است که افراد متعدد دارد وچنانچه فقط نسبت های کون به قطعه های فرضی مسافت عوض شود کون واحد داریم وکون متحرك فی الوسط کون شخصی است.

بیان نظیر: جنس باعوض شدن فصل عوض می شود، مثلا حصه ی حیوان که با ناطق تحصل پیدا کرده است فرق دارد با حصه ی حیوان که با صاهل تحصل پیدا کرده، چرا که فصل مقوم نوع ومحصل جنس است وقتی که فصل عوض شد آن حصه ی جنس که تحصل پیدا کرده عوض می شود، هم چنین نوع باعوض شدن عوارض افراد متعدد پیدا می کند. اما برخی عوارض چنین نیستند نسبت های متعدد پیدا می کند ولی عوض نمی شود بلکه واحد می ماند مثل آتش که چند ظرف روی آن قرار می دهیم وآتش درهرکدام تاثیر می شود وگرم می کند ولی آتش عوض نمی شود ومتعدد هم نمی شود بلکه واحد باقی است.

ص: ۲۸۲

مثال: لون که جنس است با مفرق بصر می شود بیاض وبا قابض بصر می شود بیاض، به این معنا که وقتی مفرق بصر آمد به یک حصه ی از لون تحصل می دهد وبیاض بوجود می آید وقتی که قابض بصر آمد به حصه ی دیگر لون تحصل می دهد وسواد پدید می آید، نه اینکه همان حصه ی لون را که مفرق بصر تحصل داد تحصل دهد که لون باقی باشد. پس آنچه که باقی است مفهوم کلی لون است ونه آن حصه ی که دربیاض است درسواد هم باشد.

لون شبه خشبه ای است که در این که در این دیوار به کار فته است وقتی که دیوار خراب شد چوب هم از بین می رود ودردیوار دیگر چوب دیگر است که به کار می رود. اما نوع شبه چوبی است که یک نسبتی با دیوار دارد دوباره همان چوب نسبت با سقف پیدا می کند.

متن: فنقول: أمّا الکون فی المکان من حیث یقال علی متمکّنات کثیرین، فلا شک أنّ الحال فیه علی ما قد وصف(همان طوراست که مستشکل گفت). و أمّا من حیث یقال علی متمکّن واحدٍ و لکن لا معاً، فالأمر(کلی بودن) فیه(کون) مشکل فإنّه لا یبعد أن یکون معنی جنسیّ(مثلا لون) یقال علی موضوعٍ واحدٍ(جسم واحد) فی وقتین(دروقت که فصل قابض بصر است ودروقت که فصل مفرق بصر است مثلا) و یکون(معنی جنسی) لم یثبت واحداً بعینه، مثل الجسم الأبیض إذا إسودّ فإنّ الجسم إذا کان أسود فقد کان فیه سوادا فکان السّواد لوناً وکان اللّون کالجزء من السّواد مثلًا وبتخصیصِ ما(فصل) قارنه (لون)کان سواداً، فلمّا أبیضّ فلا یمکننا أن نقول إنّ ذات الشی ء(لون) الّذی کان عرض له(لون) مقارنه التّخصیص باقیةٌ(خبرإن)، و قارنه(لون) تخصیص آخر، مثل الخشبه موجوده فی بیتٍ علی تخصیص أنّها جزء حائط ثمّ صارت هی بعینها جزء سقفٍ و لها إضافه أُخری وتخصیص آخر أنّه جزء سقف، فإنّ ذلک(لون) لیس کذلک(مثل خشب نیست) بل مَثَلُه مَثَلُ أن یعدم الحائط و الخشیه الّتی فیه ثمّ یحدث فی البیت حائط و فیه خشبه أُخری مثل تلک الخشبه. وذلک(اینکه لون مثل خشبه نیست) لأنّ السّواد لا یبطل فصله و(حالیه) تبقی حصّه من طبیعه لجنس الّتی کانت مقارنه له بعینها، و إلّا(اگرحصه ی جنس باقی بماند) فلیس بفصل منوّع(فصل منوّع نخواهد بود، چرا که فصل حصه اش نکرده است، اگر منوّع باشد باید حصه اش کند) بل هو عارض لا منوّع. قد علم هذا فی مواضع أُخری(یعنی درمنطق).

ص: ۲۸۳

فإذا كان الأمر علی هـذا(که جنس باتغییر فصل عوض می شود ولی نوع با تغییر فرد عوض نمی شود)، فلننظر هل (مبتدا:) حکم الکون فی المکان (صفت کون:) الموجود فی المتمکّن تاره مقارناً لتخصیص أنّه فی هذا المکان و تاره مقارناً لتخصیص أنّه فی مکانٍ آخر (خبر:)حکم اللّون أو لیس کذلک، بل حکمه حکم حراره تاره تفعل فی هذا و تاره فی هذا أو رطوبه تاره تنفعل عن هـذا و تـاره عن ذلـك و(حـالیه) هی(حرارت، رطـوبت) واحـده بعینهـا، أو عرض آخر من الأـعراض یبقی واحـداً بعینه و یلحقه تخصیص بعد تخصیص .

کلی بنودن حرکت توسطیه ۹۳/۱۲/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کلی بنودن حرکت توسطیه

گروهی اشکال کرده بودند به وجود حرکت توسطیه درخارج به این صورت که حرکت توسطیه ازسه امرتشکیل شده؛ کون فی المکـان، اضـافه به کون فی المکـان وآن که هر سه کلی است و کلی درخارج وجود نـدارد پس حرکت توسطیه درخارج وجود ندارد.

جواب: کون فی المکان یا از قبیل اموری است که باتغییر فصول وتغییر عوارض تغییر می کنـد ویا از قبیل اموری است که فقط اضافه اش عوض می شود ولی خودش تغییر نمی کند.

بعبارت دیگر کون فی المکان یا از قبیل جنس است که با تغییر فصول تغییر می کنـد مثل لون که با قابض بصـر می شود سواد وبا مفرق بصر می شود بیاض ویا از قبل نو ع است که با تغییر عواض تغییر می کند واشخاص متعدد بوجود می آید ویا از قبیل آتشـی است که فقط نسـبتش تغییر می کنـد مثلا زیر هر ظرف که قرار دهیم آنرا بجوش می آورد بدون این که تغییر در آتش بوجود بیاید ویا چوب که هم با دیوار نسبت دارد وهم باسقف بدون آنکه تغییری در آن بوجود بیاید.

ص: ۲۸۴

اگر کون فی المکان از قبیل لون باشـد که با تغییر فصول تغییر می کنـد ویا از قبیل نوع باشـد که با تغییر عوارض تغییر می کند وافراد مختلف بوجود می آیـد در این صورت کون فی المکـان کلی است که انواع ویا افراد متعـدد دارد وبر آنها صادق اسـت بنحوصدق جنس برنوع ویا صدق نوع بر فرد ودرهرصورت کلی است، اما چنانچه کون فی المکان از قبیل آتش یا چوب باشد که فقط نسـبتش عوض می شود در این صورت کون فی المکان کلی نیست بلکه شـخص است وفقط نسبت های مختلف دارد در لحظه ای اول با این حدّ مسافت نسبت دارد، در لحظه ی دوم با حدّ دوم مسافت نسبت دارد وهکذا.

کـون فی المکـان از قبیـل لـون نیست که بـا تغییر فصـول تغییر کنـد هم چنین کـون فی المکـان از قبیـل نوع نیست که بـا تغییر عوارض تغییر کند واشـخاص متعدد بوجود بیاید، بلکه کون فی المکان از قبیل آتش ویا چوب است که نسبت های متعدد پیدا می کنـد واین نسـبت هـا مـوجب تعـدد کون فی المکـان نمی شود. پس کون فی المکـان کلی نیست بلکه شـخص است. پس

حرکت توسطیه کلی نیست.

دلیل: اولا، تخصیص کون به این مکان وآن مکان وجود ندارد که کون فی المکان متعدد شود، به دوبیان.

بیان اول: حرکت توسطیه امری است موجود در آن ومسافت امری است متصل که جزء بالفعل ندارد و وقتی که تقسیم کنیم حدود متعدد پیدا می کند امّا هر یک از حدود را دوباره می توانیم تقسیم نماییم و هرچه تقسیم را ادامه دهیم به آن نمی رسیم که حرکت توسطیه درآن وجود داشته باشد. پس اگر مسافت را بدون قسمت در نظر بگیریم یک امر متصل است و وحدود ندارد که موجب تعدد کون فی المکان شود و چنانچه مسافت را تقسیم کنیم به آن نمی رسیم که حرکت توسطیه در آن وجود داشته باشد، بلکه اگرحدود مسافت را درنظر بگیرم وحرکت را به آن نسبت دهیم این حرکت قطعیه است که بازمان انطباق دارد. پس نه کون فی الوسط یعنی حرکت توسطیه تعدد وتکثردارد ونه مسافت که موجب تعدد کون فی الوسط شود.

ص: ۲۸۵

بعبارت دیگر حرکت توسطیه امربسیط وواحد است ومسافت را هرچند می توانیم به انحا مختلف تقسیم نماییم ولی آنرا نمی توانیم به حرکت توسطیه نسبت دهیم. پس حرکت توسطیه که خودش تعدد ندارد حتی نسبت های متعدد هم پیدا نمی کند.

بیان دوم: حرکت توسطیه امر واحد است وزمانی نسبت متعدد پیدا می کند که مسافت حدود بالفعل باشد ولی مسافت حدود بالفعل ندارد پس کون فی المکان نسبت های متعدد پیدا نمی کند.

اگر مسافت را به اقسامی تقسیم نماییم وحرکت با هریک از آنها نسبت پیدا کند دراین صورت تعدد درست می شود ولی این حرکت توسطیه نیست، حرکت قطعیه است که در خارج بنحوثابت وجود ندارد وبنحو سیال وجود دارد.

متن: فنقول: أوّلاً: أنّ هذا التخصیص بهذا أو بذلك فی أمر المکان(یعنی تخصیص کون به این مکان یا به آن مکان) لیس أمراً موجودا بالفعل بعینه(بدون توجه به اسباب تقسیم) کما یظهر لک بعد. إذ المتّصل لا ـ أجزاء له بالفعل، بل عرض أن ینجرّ لأسباب تقسم المسافه فتجعلها بالفعل مسافات علی أحد أنواع القسمه، و ما بین حدود تلك القسمه أیضاً مسافات لا یشتمل علیها آن و حرکه علی النحو الّذی قلنا: إنّها یکون فی آن(یعنی حرکت توسطیه که درهر آن صدق می کند)، بل الحرکه الّتی علی نحو القطع و یکون الزّمان مطابقاً لها، و(عطف بر لایشتمل) لا ـ یکون المعنی الّذی سمّیناه آناً هو متکثّر فیها بالفعل. لأنّ ذلک لا ـ یتکثر بالفعل إلّا بتکثیر المسافه بالفعل وإذا لم یکن متکثّراً بالفعل، وکانت الحرکه علی الموضوع الواحد ـ أعنی: المسافه ـ موجوده ولم تکن(حرکه) کثیره بالعدد (جواب إذا:)کانت بالضّروره واحده بالعدد، ولم یکن(کون فی المکان) علی النمط الّذی یکون علیه الحال فی اللّون و وجوده فی الموضوع(جسم) فی حال سواده و فی حال بیاضه و حال النّسبه الّتی یخصّص کلّاً إلی الموضوع بالفعل، (تعلیل لم یکن علی ...:) لانّ الحرکه لا توجب بالفعل انفصالاً، بل یستمرّ الاتصال استمراراً لا ـ یجب معه(استمرار) تغیّر هذه الحال(کون فی المکان) بالقیاس إلی الموضوع(متحرک) حتّی یعدم منه(موضوع) أمر ثابت بالشخص. فإنّه إنّما یختلف النّسبه بالفعل إلی مختلف بالفعل وإنّما یکثّر الواحد بالفعل بتکثّر من قبل النّسبه إذا کانت متکثّره بالفعل فاذا کانت المسافه واحده بالاتّصال لا اختلاف فیها لم یختلف إلیها نسبته. فلم یختلف بسبب ذلک عدد شی ء واحد.

نسبت متعدد کون فی المکان را متعدد نمی کند ۹۳/۱۲/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نسبت متعدد کون فی المکان را متعدد نمی کند

بعضی گفته بودند که حرکت توسطیه درخارج وجود ندارد چرا که کون فی المکان که از مقومات حرکت می باشد کلی است وکلی وجود خارجی ندارد فقط درذهن موجوداست.

ابن سینا: کون فی المکان درصورت کلی است که برای متحرك واحد درمسافت واحد وزمان واحد کون های متعدد فی المکان باشد وکون فی المکان برهمه ی کون های متعدد صادق باشد، اما چنین نیست چرا که اولا، کون فی المکان واحد داریم که حتی نسبت های متعدد هم ندارد به دوبیان که گذشت.

ثانیا، کون فی المکان واحد داریم که نسبت های متعدد دارد، امّا با نسبت های متعدد کون فی المکان متعدد نمی شود؛ چرا که نسبت ها خارج از کون فی المکان است وتعدد امر خارجی کون فی المکان را متعدد نمی کند برخلاف فصول که اجناس را متعدد می کند. پس کون فی المکان متعدد نداریم که کون فی المکان کلی وجامع داشته باشیم.

بیان مطلب: مسافت ذاتا متصل است چنانچه با عروض عرض مثل محاذات تقسیم بالعرض ومختلف ومتکثر می شود، وزماینکه حرکت را به این اقسام نسبت دهیم حرکت هم نسبت های مختلف پیدا می کند، اما این نسبت ها کون فی المکان را متعدد نمی کند چرا که این نسب های خارج از ذات کون فی المکان یعنی حرکت است. بله در صورت که اختلاف حدود مسافت موجب اختلاف حرکت می شد ویا اختلاف حرکت موجب اختلاف وتقسیم مسافت می شد در این صورت حرکت وکون فی المکان متعدد می شد.

ص: ۲۸۷

وبالجمله: خلاصه حال کون فی المکان حال لون نیست که با فصل قابض بصر سواد و با فصل مفرِّق بصر بیاض شود، هم چین حال کون فی المکان حال لون نیست که با اختصاص به موضوع خاص شخص خاص شود؛ چرا که مسافت وحد است وانفصال بالفعل ندار تا موجب تعدد نسبت شود واگر موجب تعدد نسبت هم شود کون فی المکان متعدد نمی شود چرا که نسبت خارج ازذات کون فی المکان است وبلکه تعدد نسبت عرض مشخص هم نیست، بر خلاف موضوع لون که مشخص است.

مساله پنجم: احتیاج حرکت به شش چیز

مصنف احتیاج وبا وابستگی حرکت به این نحو بیان می کند:

حرکت متوقف است بر شش امر:

۱و۲. متقابلین که عبارتند از مامنه وما إلیه یعنی مبدأ ومنتهای حرکت،

۳و۴. علتین که عبارتند ازعلت قابلی یعنی موضوع حرکت یا متحرک وعلت فاعلی یا محرک،

۵. منسوب إلیه یا مقوله که حرکت در آن واقع می شود.

۶. مقدار، که زمان حرکت است.

سوال: حرکت برزمان توقف ندارد، بلکه زمان مقدار حرکت ومتوقف برحرکت است هم چنین منتها موخر از حرکت. پس مراد خواجه از توقف چیست؟

جواب: مراد از توقف حرکت برشش امر این است که حرکت به این شش امر بستگی دارد وبدن این شش امر تحقق ندارد.

کلام ابن سینا: شیخ در شفا احتیاج حرکت به شش امر وجه این احتیاج را بیان می کند.

حرکت به شش امر احتیاج دارد: علت فاعلی، علت قابلی، مسافت ومایجری مجرای مسافت، زمان، مامنه وما إلیه.

وجه نیاز به علت قابلی: حرکت عرض است وعرض احیتاج به قابل دارد، پس حرکت احتیاج به علت قابلی یا موضوع دارد.

ص: ۲۸۸

وجه نیاز به علت فاعلی: حرکت موجودی است ممکن وهر ممکنی نیاز به فاعل دارد.

وجه نیاز به مسافت: هرمتحرکی در چیز حرکت می کند، آن چیز در حرکت های مکانی مسافت ودر حرکت کمی، کیفی ووضعی مایجری مجرای مسافت است.

وجه نیاز به زمان: حرکت امر غیر قار است پس زمانی دارد.

متن: ثمّ بعد ذلک إذا عرض للمسافه قسمه ما و اختلاف و لم یکن ذلک(قسمت واختلاف مسافت) ممّا یتعلّق بالحرکه و لا الحرکه یتعلق به(اختلاف مسافت) و لا احدهما(حرکت ومسافت) موجب الآخر و لا موجبه، (جواب اذا:)کانت الاثنینیه الّتی تعرض له(کون فی المکان) غیر متکثّره بالذات(یعنی ذات کون فی المکان را متکثر نمی کند) بل بالعرض و من طریق نسبه الواحد(کون فی المکان) إلی کثیر(نسبت ها)، و تکون النّسبه خارجیّه غیر داخله فی ذات الشّی ء (کون فی المکان).

وبالجمله: لاتکون هذه الحال(حال که برای کون فی المکان است) حال اللّون الّذی هو بالحقیقه لا بالقیاس(تفسیربالحقیقه) إلی أمرٍ خارجٍ یختلف بمقارنه فصل السّواد و البیاض، ولا تکون المتحرّک فی المکان مطلقاً(حال ازکون) یصیر کثیراً بکونه فی هذا المکان و ذلک المکان، لأنّه لیس فی مسافه الحرکه انفصال بالفعل و(عطف بر انفصال) مکان معیّن دون مکان حتّی یجوز أن یکون الکون فی المکان مطلقاً جنسیّاً أو نوعیّاً یتنوّع أو یتشخّص بسبب نسبته إلی أکنه کثیره بالفعل(قید امکنه، قید نسبه)» انتهی کلام الشفاء.

المسأله الخامسه فی ذکر الامور التی یتعلق بها الحرکه

علی ما قال: و یتوقف ؛ ای الحرکه علی المتقابلین(مبدأ ومنتها) أراد بهما ما منه الحرکه و ما إلیه _ أعنی: المبدأ و المنتهی _ (تعلیل برای اراده...:) لامتناع اجتماعهما بالقیاس إلی الحرکه الواحده.

ص: ۲۸۹

و العلّتين ؛ أی القابليّه و هی الموضوع و الفاعليّه.

و المنسوب إليه ؛ أی المقوله الّتی يقع فيها الحركه.

و المقدار؛ أی الزّمان.

فهذه امور ستّه لا يمكن تحقّق الحركه بدون شی ء منها(امورسته). وهذا(لايمكن) هو المراد من التوقّف، و إلّا(اگرمعنای توقف اين نباشد) فظاهرٌ عدم التوقف علی بعضها(امورسته) كالزّمان بل هو(زمان) متوقّف علی الحركه، لكونه مقدارا لها(حركت). وكذا المنتهی، فإنّه قد يكون(۱)متأخّراً فی الوجود (متعلق متأخر:) عن الحركه كالبياض فی حركه الأبيض.

ولذلك(چون حركت به شش چيز وابسته است) قال الشيخ فی الشفاء: إنّ الحركه تتعلّق بأُمور ستّه ـ علی ما أشرنا إليه ـ أمّا تعلّق الحركه بالعلّه القابليّه(يعنی متحرّك) والفاعليّه(يعنی محرّك) فظاهرٌ، لكونها(حركت) عرضاً(پس علت قابلی می خواهد)، و هو(حركت) قسم من الممكن(پس علت فاعلی می خواهد). وكذا(يعنی ظاهر) تعلّقها(حركت) بما فيه الحركه(۲)، إذ لا بدّ لها(حركت) من مسافه أو ما يجری مجراها.

وأمّا تعلّقها(حركت) بالزّمان فلكونها(حركت) أمراً غير قارٍ أو مستلزماً له(۳)، فلا بدّ له(حركت) من زمان يطابقه .

احتياج به مبدأ ومنتها درحركت ۹۳/۱۲/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احتياج به مبدأ ومنتها درحركت

گفتيم درحركت شش چيز لازم است بعداز بيان شش چيز كلام شيخ را نقل كرديم كه وجه نياز حركت به آنها را هم بيان می كند.

ص: ۲۹۰

۱- (۱) . عنوان منتها هميشه موخر از حركت است، امّا خود منتها گاهی مقدم است مثل حركت های مكانی وگاهی موخر است مثل حركت های كيفی.
۲- (۲) . مافيه الحركه: ۱. درحركت های أينی مسافت است، ۲. ودرساير حركات مايجری مجرای مسافت.
۳- (۳) . چنانچه حركت را تفسير كنيم به كمال اول ... مستلزم امر غيرقار است، واگر تفسير كنيم به تغيير تدريجی يا امر غير قارحركت امر غيرقار است.

وجه نياز به مبدأ ومنتها: مبدأ ومنتها از خود تعريف حركت بدست می آيد؛ چرا كه حركت كمال اول است لما بالقوه من حيث هو بالقوه. كمال اول بودن حركت نسبت به كمال ثانی است كه متحرك بواسطه ای كمال اول كه حركت است به آن

می رسـد. پس درباب حرکـت کمـال اول داریـم کـه خـود حرکت است وکمـال ثـانی که رسـیدن به مقصـد است، وقـتی که متحرک شـروع به حرکت نکرده ومی خواهـد شـروع کنـد حـالتی دارد که هردوکمـال برایش بـالقوه است وقتی که شـروع به حرکت کرد آن حالت را ترک می کنـد وکمال اول بالفعل می شود وقتی که به مقصـد رسـید کمال ثانی هم بالفعل می شود. آن حـالت که متحرک ترک می کنـد مبـدأ حرکت است که درحرکت هـای مکانی تطبیق می کنـد بر ابتـدای مسافت وکمال ثانی که بـدست می آورد منتهای حرکت است که در حرکت های مکانی تطبیق می کنـد بر انتهای مسافت. پس مبدأ ومنتهای هردو از تعریف حرکت بـدست می آیـد؛ چرا که حرکت کمـال اول است ومتحرک بواسـطه ای آن به کمـال ثـانی می رسـد، کمـال فعلیت است وقبـل از فعلیت قوه است همین قوه وتوانـایی که برای متحرک است مبـدأ حرکت است وقـتی که شـروع به حرکت می کنـد آن قـوه را که مبـدأ است ترک می کنـد وبه کمـال یعنی حرکت می رسـد این کمـال واسـطه می شود که به کمال ثانی که آن هم بالقوه است برسـد وقتی که این قوه به فعلیت رسـید حرکت به منتهایش می رسد وپایانی می پذیرد. پس قوه ی که درحین شـروع حرکت به فعلیت می رسـد مبـدأ حرکت وقوه وحـالت که در آخر به فعلیت می رسـد منتهای حرکت است، واین مبـدأ ومنتهـا در حرکت های مکانی تطبیق می کنـد بر ابتـدای وانتهای مسافت ودر سایر حرکات تطبیق می کنـد بر ابتـدا وانتهـای مـافیه الحرکـت درحرکت کیفی مـافیه الحرکت کیـف ا ست ومبـدأ حرکت کیفی آن قـوه ی است که متحرک هنگام شـروع حرکت آنرا ترک ومنتهای حرکت آن قوه وحالتی است که هنگام پایان حرکت آنرا بالفعل می کنـد. وهکذا در سایر حرکات.

اقسام مبدأ ومنتها: مبدأ ومنتها بلحاظ حصول ثابت وعدم حصول ثابت تقسیم می شود:

۱. مبدأ ومنتهای که متحرک هنگام حصول درآن ثابت می ماند وبا سکون همراه است. حرکت های مستقیم این گونه است.

۲. مبدأ ومنتهای که متحرک هنگا م حصول در آن ثابت نیست وبا سکون همراه نیست، حرکت های دورانی چنین اند.

سوال: اگر مبدأ ومنتها درحرکت لازم باشد معنایش این است که چنانچه در جای مبدأ ومنتها نباشد باید حرکت وجود نداشته باشد ودرفلک مبدأ ومنتها نمی یابیم پس باید درفلک حرکت نباشد، وحال آنکه فلک حرکت دارد پس مبدأ ومنتها درحرکت لازم نیست.

بله درصورت که قول ذیمقراطیس را بپذیریم وبگویم جسم مرکب از اجزای لایتجزی است در این صورت حدود مسافت بالفعل اند ومبدأ ومنتهای برای حرکت دورانی وجود دارد، هم چنین وقتی که محدِّدی با قطع، فرض، مماسه وموازات حدّی در مسافت ایجاد کند برای حرکت دورانی مبدأ منتها وجود خواهد داشت، امّا قول ذیمقراطیس باطل است و محدِّدی هم نداریم که برای مسافت حدود وجود بیاود. پس درحرکت های دورانی مبدأ ومنتهای وجود ندار.

متن:و اما تعلّقها بما منه و ما إلیه فقال الشّیخ: إنّه یستنبط من حدّها، لأنّها(حرکت) أوّل کمالٍ لشی ءٍ له کمال ثانٍ بأن ینتهی به(کمال اول) إلیه(کمال ثانی) و له(کمال اول) حال القوّه التی قبل الکمالین، و هی(حالت قوه) الحاله الّتی الکمال الأوّل ترکها و توجه(کمال اول) إلی الکمال الثانی.

ثمّ قال: و ربّما کان ما منه و ما إلیه ممّا یثبت(ثبات پیدا می کند) الحصولان فیهما زماناً حتّی یکون(یتحقق) عند الطرفین سکونٌ. و ربّما لم یکن الحصول فیه(طرفین) _ إذا فرض کأنّه(طرفین) حدّ بالفعل _ إلّا آناً کما للفلک فإنّ فی حرکته ترک مبدأ و توجّها إلی غایه، لکن لا وقوف له(متحرک) عند احدهما(مبدأ ومنتها).

ص: ۲۹۲

ثمّ أورد سؤالاً: وهو أنّ الحدودفی المتّصل(مثل حرکت فلک) علی مذهبکم(طبق مذهب ذیمقراطیس که قائل به اجزای لایتجزی است حدود موجود بالفعل است) لیست موجوده بالفعل بل بالقوّه، وإنّما یصیر(حدود) بالفعل بأحد أسباب کقطع أو فرض أو مماسّه أوموازاه، فما لم یکن أحد هذه الأسباب بالفعل لم یکن(یتحقق) مبدأ و منتهی، و ما لم یکن مبدأ و لا منتهی لا یکون حرکه، فالفلك ما لم یکن له سبب محدّد لا یکون متحرّکا، و هذا محال (پس باید مبدأ ومنتها درحرکت شرط نباشد).

جواب از اشکال احتیاج حرکت به مبدأ ومنتها ۹۳/۱۲/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:جواب از اشکال احتیاج حرکت به مبدأ ومنتها

جواب: مبدأ ومنتها به یکی از سه نحو تصور می شود؛ یکی بنحو قوه البعید من الفعل، دیگری بنحو قوه القریب من الفعل وسومی بنحو بالفعل.

توضیح مطلب اینکه هرگاه حدود ونقطات بالفعل موجود باشد ومتحرك آن حد را ترك نماید این حد مبداء بالفعل است ووقت که به آن برسد منتهای بالفعل است، امّا اگروقت که حرکت انجام می شود، چه حرکت مستقیم چه مستدیر، حد و نقطه ای بالفعل نداشته باشیم می توانیم یک یا دو نقطه ای را جدا نماییم درحرکت های دورانی و یا دونقطه را جدا نماییم درحرکت مسقیم، دراین صورت وقت که متحرك می خواهد آن حدونقطه را ترك نماید ویا نزدیک است به آن برسد حدود معین شده مبداء ومنتهای بالقوه القریبه من الفعل است، ولی چنانچه آن حدود را درمسافت جدا نکرده باشیم ویا حدود جدا شده امّا متحرك درشرف حرکت نیست دراین صورت حدود مورد نظر مبداء ومنتهای بالقوه البعیده من الفعل است.

ص: ۲۹۳

دربالفعل شدن مبداء ومنتها دوچیز لازم است، یکی اینکه حد معین باشد ویا بایکی ازاسباب حد را معین نماییم، دیگر اینکه متحرك درحد معین واصل شود، دراین صورت مبداء ومنتها بالفعل است، درغیر این صورت مبداء ومنتها بالقوه است، که سه صورت دارد، یکی اینکه متحرك واصل شده ولی ما آن نقطه را فرض نکره ایم در این صورت منتها بالقوه قریبه من الفعل است، دیگر اینکه وصول نباشد ولی فرض باشد وسوم انیکه وصول نباشد وما هم فرض نه کرده باشیم ویا با یکی از اسباب آنرا مشخص ننموده باشیم در این دو صورت منتها بالقوه بعیده من الفعل است. مثلا اگر متحرك از مبداء بیرون آمده وبه نقطه ای که آنرا فرض نموده ایم یا با یکی از اسباب قطع جدا نموده ایم واصل شده، منتها بالفعل است؛ چرا که هم حد معین شده وهم متحرك به آن واصل شده است، همن طور درمبدا وقت که شروع حرکت با فرض آن نقطه بعنوان مبداء یکسان وهم زمان باشد شود، آن نقطه مبداء بالفعل است. امّا اگر از حد معین نشده حرکت شروع شده وبه حدی که معین نشده واصل شده دراین صورت هم مبداء وهم منتها بالقوه قریبه من الفعل است، ولی اگر شروع حرکت نباشد وما هم فرض نکرده باشیم مبداء بالقوه بعیده من الفعل است، ودرصورت که حرکت شروع شود و به حدی که منتها می تواند باشد واصل نشده وهم آنرا معین نکرده ایم منتها بالقوه بعیده من الفعل است.

فلک که دائم الحرکت است مبدأ بالقوه البعید من الفعل نداریم، وچنانچه حدّی را فرض کنیم مادام که آن حدّ نرسیده می شود مبدأ بالقوه القریب من الفعل وزمانیکه به آن حدّ رسید می شود مبدأ بالفعل.

ص: ۲۹۴

مثالی را که اقا جمال خوانساری بیان نموده درباب افلاک است، به این نحو که وقت شمس حرکت می کند وبه درجه ای مثلا اوّل حمل واصل می شود، ولی ما آن درجه را حد فرض نکرده ایم، دراین صورت منتها بالفعل نیست، بلکه بالقوه قریبه من الفعل است همین گونه است وقت که ما درجه دهم حمل را منتها فرض کرده باشیم ولی خورشید واصل نشده باشد، امّا اگر درجه ای از حمل منتها است ولی ما فرض نکرده ایم وخورشید هم واصل نشده آن درجه منتهای بالقوه بعیده من الفعل است.

درحرکت های مستقیم مبداء ومنتها دوتا است ودرحرکت های دورانی ممکن است مبداء ومنتها دوتا باشد مثل اینکه مشرق را مبداء حرکت شمس ومغرب را منتهای آن بدانیم، وممکن هم است که یک نقطه باشد، ولی به دو اعتبار مثل اینکه یک شبانه روز را یک حرکت بدانیم دراین صورت یک نقطه هم مبداء است وهم منتها به دو اعتبار.

با توجه به بیان مذکور وقت که گفته می شود مبداء ومنتها از مقوّمات حرکت اند مراد معنای عام مبداء ومنتها است که شامل هرسه قسم، وآنچه را که شمای مستشکل وجودش را نفی نمود مبدأ ومنتهای بالفعل است، وبانفی خاص عام نفی نمی شود.

متن: ثمّ أجاب عنه: بأنّ المبدأ و المنتهی یکون للحرکه بضرب(نوع) فعل و ضرب(نوع) قوّه، والقوّه یکون علی وجه قریب من الفعل ووجه بعید منه. مثال القریب أن یفرض للمتحرّک حال(ای فی حال) ما یتحرّک جدٌّ(نائب فاعل یفرض)، و(حالیه) قد وصل إلیه(حدّ) فی آن تفرضه، فیکون ذلک(حدّ) له(متحرک) و فی نفسه القوّه وإنّما یصیر بالفعل حدّاً بحصول الفرض(مراد مفروض است) بالفعل(قید حصول) و مع ذلک(با اینکه متحرک می رسد به حدّ وحدّ بالفعل می شود) لا یقف(متحرک) بل یستمرّ. و مثاله(حدّ) البعید(قوه البعیده) حدّ مستقبل(درپیش است) لا یمکن من حیث هو حدّ حرکه(نه ازآن حیث که حد جسم است) أن یجعل بالفعل(قید یجعل) حدّ حرکه بالفعل(قید حرکه) بفرض أو بسبب محدّد بالفعل بل یحتاج ان یستوفی(متحرک) المسافهُ إلیه(حدّ مستقبل) حتی یصیر بحیث یمکنک أن تفرضه مبدأ و منتهی(یعنی بالفعل قرار بدهی).

ص: ۲۹۵

فكـل حركه من حركات الفلك يشـير إليها فى وقتٍ معيّنٍ و تحصّيلها(يعنى حاصـلش بـدانيم، حركت فلك انقطاع نـدارد يك حركـت است، ولى مـا مـى تـوانيم قطع نمـاييم وحركـات درست كنيم لـذا گفته تشير ... وتحصـلها)، فإنّهـا(حركه) تفرض لها ذلك(كل من المبـدأ والمنتهى)، فتاره يفرض المبدأ و المنتهى متباينين؛ أى نقطتين مختلفتين هما حدّا ذلك المفروض من(بيان ال المفروض) الحركه فى ذلك الوقت الّذى تعيّنه(وقت را كه معين كرديم قطعه ى حركت معين مى شود). و تاره تكون نقطه واحده هى بعينها مبدأ و منتهى؛ أمّا المبدأ: فلأنّ الحركه منها، وأما المنتهى: فلأن الحركه إليها.

فالحركه المكانيّه(كه مسـتقيم است) أو الوضـعيّه(كه دورانى است) تعلّقها بالمبـدإ و المنتهى هو أنّك إذا عيّنت حركةً و مسافةً تعيّن مع ذلك(تعين حركت) مبدأ و منتهى و المتحرّك المكانىّ أو الوضعىّ تعلّقه بالمبدأ و المنتهى هو أن يكون ذلك(كل من المبـدأ والمنتهى) لـه(متحرك) بالفعـل أو بـالقوّه القريبـه مـن الفعـل و ذلـك(كـل مـن المبــدأ والمنتهى) على أىّ وجـه كـان منهما(بالفعل اوبالقوه القريبه من الفعل) جاز. فإنّا لم نشترط الوجه المعيّن فيه منهما.

وبـالجمله: فـإنّ الحركه تتعلّق بالمبـدأ و المنتهى على هـذه الصّوره و الشـرط(اى إذا عينت حركه ومسافه) لا من حيث هما(مبـدأ ومنتها) بالفعل .

اقسام مبدأ ومنتها ۹۳/۱۲/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اقسام مبدأ ومنتها

تقسم مبدأ ومنتها: مبدأ ومنتها را بلحاظ جمع شدن وجمع نشدن مى توان تقسيم كرد؛ چرا كه مبدأ ومنتها گاهى با هم جمع مى شونـد وگـاهى جمع نمى شود آنجـاى كه جمع نمى شود يـا تضـاد بالـذات دارنـد ويـا تضـاد بـالعرض ولى ذات شـان يا واحد بالشخص است ويا واحد بالنوع پس درمجوع چهار قسم دارد:

ص: ۲۹۶

الف. مامنه وما اليه باهم درمحل واحد جمع مى شوند، مثل حركت دورانى فلك كه يك نقطه هم مبدأ است وهم منتها؛

ب. مامنه وما اليه تضاد بالذات دارند وباهم جمع نمى شوند مثل حركت از سفيد به سوى سياهى يا از حرارت به سوى برودت

ج. مامنه وماليه تضاد بالعرض دارند، حال ذات شان :

۱. واحد بالنوع اند مثل جسم مستدير كه متحرك از نقطه ى از محيط به نقطه مركز آن حركت كند، كه مبدأ ومنتها هردونقطه انـد يعنى نوع شان واحـد است ولى يكى درغايت بعـد از مركز وديگرى در غايت قرب از مركز اند وبه لحاظ اين وصف قابل جمع نيستند.

۲ . واحد بالشـخص اند مثل حركت مستدير فلك كه يك نقطه مبدأ ومنتها است ولى لحاظ وصف مبدأ ووصف منتها داشـتن

باهم تضاد دارند وجمع نمی شوند.

شیخ : مامنه وما الیه (۱)گاهی ضدان اند، مثل حرکت از سیاهی به سوی سفیدی واز حرارت به سوی برودت، (۲)گاهی بین ضدان اند مثل حرکت از صفره به قتمه که زردی وخاکی مایل به سرخ بین سفیدی وسیاهی است (۳) وگاهی نه ضدان اند ونه مابین ضدان بلکه بخاطر عارض شان باهم جمع نمی شود، حال ذات شان یا واحد بالنوع است مثل متحرک که درجسم مستدیر از نقطه مرکزی به نقطه درمحیط ویا بالعکس حرکت می کند، که بلحاظ نقطه بود جمع می شوند ولی بلحاظ غایت قرب به مرکز داشتن وغایت بعد از مرکز داشتن قابل جمع نیستند. ویا واحد بالشخص است مثل حرکت دورانی فلک که مبداء ومنتهای شان یک نقطه است ولی بلحاظ وصف مبدأ ووصف منتها داشتن باهم جمع نمی شوند.

ص: ۲۹۷

متن: فما منه الحركه و ما إليه قد يتّحدان محلّاً، بأن يكون محلّ المبدأ بعينه محلّ المنتهى، كما فى الحركه المستديره فإنّ كلّ نقطه مفروضه فى الجسم المستدير يكون مبدأ للحركه و منتهى لها أيضاً، فإنّ الحركه منها(نقطه) بعينها حركه إليها(نقطه).

و قد يتضادّان ذاتاً؛ أى يكونان متضادّين بالذات كما فى الحركه من السّواد إلى البياض و من الحراره إلى البروده.

و قد يتضادّان عرضاً؛ أى يكونان متضادّين بالعرض كما فى الحركه من المركز إلى المحيط فإنّ ذات كلّ واحدٍ من المبدأ والمنتهى نقطةٌ، وليس بين النقط من حيث هى نقط تضادّ بالذّات بل التضادّ الّذى بين المبدأ و المنتهى هناك(درآنجاى كه حركت از محيط به مركز است) تضاد بالعرض أعنى: بواسطه عروض عارضين متضادين: أحدهما: كون إحداهما غايه البُعد من المحيط. وثانيهما: كون الأُخرى غايه القرب منه.

و(عطف بركمافى الحركه...)كما اذا كانا(متضادان) متحدين محلّاً كما فى الحركه المستديره فإنّهما(مبدأ ومنتها) متضادان لا بالذات بل بواسطه عروض وصفين هما البدايه و النهايه.

قال الشّيخ: « و ربّما كان ما منه و ما إليه ضدّين.

و ربّما كانا بين الضدّين لكن الواحد(مثلا صفره) أقرب من ضدّ (يعنى بياض) و الآخر(مثلا قتمه) من ضدّ آخر(مثلا سواد).

و ربّما لم يكونا(مامنه وما إليه) ضدّين و لابين ضدّين و لكن كانا من جمله أُمور لها(أمور) نسبه إلى الأضداد(يعنى موصوف اضداد است) و(تفسيرأمورلها...) أمور متقابله بوجه مّا(يعنى از طريق صفت شان)، فلا يجتمع معاً كالأحوال الّتى للفلك فإنه لا يضادّ مبدأ حركه منه لمنتهاها لكنّهما لا يجتمعان معا(چرا كه يكى موصوف بدايت است وديگرموصوف نهايت)»

ص: ۲۹۸

اعتبارات مبدأ ومنتها ۹۳/۱۲/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اعتبارات مبدأ ومنتها

بعد از اینکه مبدأ ومنتها واحتیاج حرکت به مبدأ ومنتها بیان شد حال می پردازیم به نسبت بین مبدأ ومنتها که تقابل شان کدام یک از انواع تقابل است.

برای هریک ازمبدآ ومنتها دو اعتبار است؛ یکی اعتبار مبدأ با ذوالمبدأ ومنتهی با ذوالمنتهی ودیگری اعتبار مبدأ با منتها وبالعکس.

اگر مبدأ با ذو المبدأ مقایسه شود ومنتهی با ذو المنتهی رابطه ی شان تضایف است چرا که مبدأ با ذوالمبدأ تصورمی شود ذوالمبدآ با مبدأ هم چنین منتهی با ذوالمنتهی تصور می شود وذوالمنتهی با منتهی وهرچیزی که تصورماهیت آن تصور به ماهیت دیگری داشته باشد وبالعکس تضایف آن دوچیز تضایف دارد.

چنانچه مبدأ با منتها مقایسه شود تضاد دارند چون دو امر متقابل یا تضاد دارند یا تضایف یا سلب وایجاب ویا ملکه وعدم ملکه. ومبدأ ومنتها تضایف ندارند چراکه تصور مبدأ بستگی به تصور منتها ندارد می شود مبدأ را تصور کنیم ولی توجه به منتها نداشته باشیم ویا منتها را تصور کنیم وتوجه به مبدأ نداشته باشیم. مبدأ سلب منتها ویا منتها سلب مبدأ نیست تا تقابل سلب وایجاب داشته باشند ومبدأ عدم ملکه منتها ویا منتها عدم ملکه مبدأ نیست که تقابل عدم وملکه داشته باشند پس تقابل شان تضاد است.

تعدد یا وحدت محرک ومتحرک: قبلا بیان کریم که حرکت محتاج به محرک ومتحرک است، اما محرک ومتحرک می تواند یک چیز باشد ویا باید غیر از متحرک باشد نیاز به بحث دارد.

ص: ۲۹۹

مدعا: علت فاعلی وعلت قابلی ویا محرک ومتحرک نمی تواند یکی باشند، بلکه باید محرک غیر از متحرک باشد.

دلیل اول: اگرعلت فاعلی وعلت قابلی ویا محرک ومتحرک یکی باشند لازم می آید که اصلا حرکتی درجهان نباشد لکن التالی باطل بالوجدان فالمقدم مثله.

بیان ملازمه: الف) حرکت چه قسری باشد چه طبیعی وچه ارادی یا مکانی است، یا وضعی است، یا کمی ویا کیفی.

ب) حرکت مکانی بعنای انقال جسم است از مکانی به مکان دیگر واز حیّزی به حیّز دیگر وحرکت وضعی تغییر جسم است در وضعش ویا تغییر وضع جسم است

ج) قابـل حرکت جسم است، امـا نه بلحاظ ماده ونه بلحاظ صورت نوعیه بلکه بلحاظ صورت جسـمیه. پس قابل حرکت جسـم بمعنـای قابل ابعاد ثلاثه است نه صورت نوعیه ونه ماده. چرا که در حرکت مکانی جسم بمعنای قابل ابعاد ثلاثه است که مکان را پر می کنـد ووقتی که از آن جـا منتقل شـد مکان را خالی می کنـد ومکان دیگر را پر می کنـد واگر ماده ویا صورت نوعیه مکان را پرکند به تبع صورت جسمیه است هم چنین جسم بلحاظ قابل ابعاد ثلاثه است که وضع بعمنای قابل اشاره حسی بودن ویا وضع بمعنای جزء مقوله ویا تمام مقوله اش تغییر می کند وچنانچه صورت نوعیه ویا ماده وضـعش تغییر کند به تبع صورت جسمیه است.

د) قابل با مقبول جمع می شود یعنی مادام که قابل است مقبول باید وجود داشته باشد.

ه) مادام که علت باقی باشد معلولش هم باقی است.

ص: ۳۰۰

و) چنـانچه علت فاعلی حرکت هم صورت جسـمیه باشـد وقتی که جزء اول حرکت وجود گرفت بایـد باقی باشـد چراکه علت آن که صورت جسـمیه است بـاقی است ووقتی که جزء اول حرکت باشـد جزء دوم آن وجود نمی گیرد چرا که حرکت ممتنع است اجتمـاع اجزایش، بـه عبـارت دیگر حرکت وجـودش به این نحـو است که جزء اول آن بایـد از بین برود تـا جزء دومش بوجـود بیایـد ومـادام که جزء اول بـاقی است جزء دوم موجـود نمی شود وقـتی که جزء دوم موجود نشود حرکت موجود نمی شود ویا حرکت کامل موجود نمی شود.

ان قلت : درحرکت قطعیه این اسـتدلال تمام است چرا که حرکت قطعیه طی نمودن حدود مسافت است بنحو متصل، وزمانیکه یک متحرک دریک حدّ باقی باشد حرکت قطعیه صدق نمی کند، اما حرکت توسـطیه که بودن متحرک است بین مبدأ ومنتها همین که متحرک از مبدأ خارج شد حرکت توسطیه صدق می کند پس این استدلال در حرکت توسطیه تمام نیست.

قلت: حرکت توسـطیه بلحاظ بودنش بین مبـدأ ومنتها ثابت است اما بلحاظ اینکه در هر درحـدّی باشـد قبل وبعد از آن حدّ در آن حدّ نیست یعنی سیّال است پس امر ثابت نمی تواند علت حرکت توسطیه باشد.

متن: و لکلّ منهما اعتباران متقابلان(صفت اعتباران):

أحـدهما: بالنظر إی ما یقالان له ، فإنّ المبـدأ قد یقال بالقیاس إلی ذی المبدأ والمنتهی بالقیاس إلی ذی المنتهی و هما ـ أعنی: المبدأ و ذا المبدأ و کذا(یعنی أعنی) المنتهی و ذا المنتهی ـ متقابلان تقابل التضایف کما مرّ.

ص: ۳۰۱

و ثانيهما: اعتبار كلّ منهما(مبدأ ومنتها) بالنظر إلى الآخر، فإنّ المبدأ قد يقال بالقياس إلى المنتهى و كذا المنتهى بالقياس إلى المبدأ.

و بهذا الاعتبار(مقايسه مبدأ ومنتها) قد ذكرهما قبل ذلک بقوله: « قد يتحدان محلّاً و قد يتضادّان ذاتاً و عرضاً» فلذلک(چون مبدأ ومنتها را به اين اعتبار بيان كرد) لم يذكر هذا الاعتبار هاهنا(يعنى حكمش را بيان نكرد).

و أمّا كونهما متضادّين على ما مرّ(ص۴۱۲)، فلأنّهما متقابلان و ليسا بمتضايفين، فإنّه ليس كلّ من يعقل مبدأ الحركه يعقل منتهاها و بالعكس وليس أحدهما سلباً للآخر و لا عدم ملكه له فبقى تقابل التضادّ.

و لو اتّحدت العلّتان ، قد عرفت(ص۴۱۰، س۱۲) وجه احتياج الحركه إلى العلّتين القابليّه و الفاعليّه، و المطلوب هاهنا أنّه لا يمكن أن يكون القابل للحركه بعينه هو الفاعل لها(حركه).

و استدلّ عليه بوجهين: الأوّل: أنّه لا شک أنّ القابل للحركه المكانيه و الوضعيّه إنّما هو الجسم بمعنى الصّوره _ أعنى: الجوهر القائل للأبعاد _ لأنّه(جسم) هو المالى للمكان المقتضى للوضع بالذات(قيد المالى والمقتضى) وساير ما يتبعه(جسم) من المادّه و الصوره و الهيئات متصف بالتحيّز والوضع (متعلق متصف:) بالتبع و بالعرض، فإذا كان المقتضى للتحيّز و الوضع بالذات هو الصوره الجسميه كان الموصوف بالانتقال عن الحيّز(درحركت مكانى) و الوضع(درحركت وضعى) أيضاً بالذّات هو الصّوره الجسميّه، فيكون القابل للحركه هو الصوره الجسميّه فلوكان فاعل الحركه أيضا(همان طوركه قابل حركت صورت جسميه است) هو الجسم بهذا المعنى(صورت جسميه)، و(حاليه) هو(صورت جسميه) أمرٌ مستمرّ باقٍ لامحه، فاذا صار(جسم) علّه لجزء من الحركه الّذى هو(جزء حركت) أيضاًحركه لزم بقاء ذلک الجزء و دوامه بدوام علّته وما دام هذا الجزء باقياً لا يجوز أن يوجد الجزء الآخر لامتناع اجتماع أجزاء الحركه فى الوجود فلا تتحقق الحركه بتمامها، بل تكون(حركه) منتفيه لامحاله وسواء فى ذلک(منتفى شدن حركه) الحركه بمعنى القطع و التوسّط، فإنّ الحركه التوسطيّه وإن كانت مستمرّه بحسب الذّات لكنّها(حركه) متجدّده بحسب النسب إلى حدود المسافه، كيف(چگونه حركت توسطيه متجدد نباشد) و هى الراسمه للحركه للقطعيه.

و إلی هذا الوجه(دلیل اوّل) أشار بقوله: انتفی المعلول(یعنی حرکت).

دلیل دوم برغیر محرک ومتحرک ۹۳/۱۲/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: دلیل دوم برغیر محرک ومتحرک

عینیت یا غیریت محرک ومتحرک: قبلا بیان کریم که حرکت محتاج به محرک ومتحرک است، اما اینکه محرک ومتحرک می تواند یک چیز باشد ویا باید محرک غیر از متحرک باشد نیاز به بحث دارد.

مدعا: علت فاعلی وعلت قابلی ویا محرک ومتحرک نمی تواند یکی باشند، بلکه باید محرک غیر از متحرک باشد.

دلیل دوم: اگرعلت فاعلی همان علت قابلی ویا محرک همان متحرک باشد لازم می آید که همه ی اجسام درهمه ی حالات متحرک باشند، لکن التالی باطل بالوجدان فالمقدم مثله.

بیان ملازمه:

الف) حرکت چه قسری باشد چه طبیعی وچه ارادی یا مکانی است، یا وضعی است، یا کمی ویا کیفی.

ب) حرکت مکانی بمعنای انتقال جسم است از مکانی به مکان دیگر واز حیّزی به حیّز دیگر وحرکت وضعی تغییر جسم است در وضعش ویا تغییر وضع جسم است

ج) قابل حرکت جسم است، اما نه بلحاظ ماده ونه بلحاظ صورت نوعیه بلکه بلحاظ صورت جسمیه. پس قابل حرکت جسم بمعنای قابلیت ابعاد ثلاثه است نه صورت نوعیه ونه ماده. چرا که در حرکت مکانی جسم بمعنای قابل ابعاد ثلاثه است که مکان را پر می کند ووقتی که از آن جا منتقل شد مکان را خالی می کند ومکان دیگر را پر می کند واگر ماده ویا صورت نوعیه مکان را پرکند به تبع صورت جسمیه است هم چنین جسم بلحاظ قابلیت ابعاد ثلاثه وضعش تغییر می کند، چه وضع بمعنای قابل اشاره حسی بودن اش وچه وضع بمعنای جزء مقوله ویا تمام مقوله اش، وچنانچه صورت نوعیه ویا ماده وضعش تغییر کند به تبع صورت جسمیه است. پس موصوف به حرکت ویا قابل حرکت صورت جسمیه است.

ص: ۳۰۳

د) جسم بماهو صورت جسمیه در تمام اجسام ودرتمام حالات ثابت ویکسان است.

ه) هرجای که علت تامه ی شی موجود باشد معلولش هم وجود دارد.

و) چنانچه علت فاعلی حرکت هم صورت جسمیه باشد ازآنجای که جسم درهمه ای اجسام ودرهمه ی حالات یکسان است

پس بایـد همه ی اجسـام ودرهمه ی حالات بایـد حرکت داشـته باشـند؛ چرا که هرگاه علت تام موجود باشـد معلولش موجود است.

فان قیل: چنانچه صورت نوعیه علت فاعلی حرکت باشـد همین دوتالی فاسد را درپی دارد، بعبارت دیگر هردودلیل شـما نقض می شود به علت فاعلی بودن صورت نوعیه.

نقض اول: صورت نوعیه درهرجسم دارای حرکت ثابت است مثلا سنگ همیشه سنگ است ونبات همیشه نبات و... حال

چنـانچه صورت نوعیه علت فـاعلی حرکت باشـد از آنجای که صورت نوعیه مثل صورت جسـمیه که علت قابلی است همیشـه ثـابت است وقتی که جزء اول حرکت وجود دارد گرفت بایـد به بقـای علت بـاقی باشـد واگر جزء اول بـاقی باشـد سـایرجزای حرکت وجـود نخوهـد گرفت چرا که وجود حرکت به این نحو که تـا جزء قبلی زایـل نشود جزء بعـدی وجود نمی گیرد. پس حرکت وجود نمی گیرد.

نقض دوم: اگر صـورت نوعیه علت فـاعلی حرکت باشـد از آنجـای که در همه ای اجسـام ودرهمه ی حالاـت ثـابت است مثل صورت جسمیه که علت قابلی است پس باید همه ی اجسام درهمه ی حالات متحرک باشد چرا که هرجای علت موجود باشد معلول آن هم موجود خواهد بود.

بـاتوجه به این دونقض اگر جـایز است که صـورت نـوعیه علت فـاعلی حرکت باشـد جـایز است که صورت جمسـیه یـا جسـم بماهوصورت جمسـیه هم فاعل حرکت باشـد واگر جایز نیست که صورت جسـمیه فاعل حرکت باشـد جایز نیست که صورت نوعیه هم فاعل حرکت باشـد، شـما چگونه قبول می کنیـد که صورت نوعیه علت فاعلی حرکت باشـد ولی قبول نمی کنید که صورت جسمیه علت فاعلی حرکت باشد؟

ص: ۳۰۴

قلنـا: جـواب از نقض اول: قبول داریم که صورت نوعیه دراجسـام متحرک ثـابت است ولی صورت نوعیه بمـاهوصورت نوعیه علت فـاعلی حرکت نیست بلکه بلحـاظ حالاـتی که عارض آن می شود علت فاعلی حرکت است وهرگاه آن حالت زایل شود علیت آن زایل می شود مثلا صورت نوعیه ی سـنگ به این لحاظ که از موضع طبیعی اش دور شـده علت فاعلی حرکت اسـت ووقتی که مثلا از طبقه ی دوم حرکت به طبقه اول رسید آن حالت دوری که در طبقه دوم داشت از ببین می رود ولذا آن جزء حرکت زایـل می شود ولی حـالت دوری از موضع طبیعی باز هم وجود دارد ولـذا حرکت می کنـد تا به زمین که موضع وحیّز طبیعی اش برسد، در این صورت حالت دوری از موضع طبیعی کاملا زایل می شود وسنگ ساکن می شود.

جواب از نقض دوم: صورت هرچنـد درهمه اجسـام وجود دارد ولی مثـل صورت جسـمیه نیست که در همه ی اجسـام یکسان باشد بلکه صورت نوعیه ی جماد با صورت نوعیه نبات فرق دارد وصورت نوعیه نبات با صورت نوعیه حیوان تفاوت دارد ولذا ممکن است برخی اجسام حرکت داشته باشد وبرخی دیگر چنین نباشد، واجسام هم که حرکت دارد ما دمام که صورت نوعیه آن حالت را باعث حرکت شده دارد حرکت می کند ولی وقت که آن حالت تمام شد حرکتش قطع می شود.

فان قلت: اگر صورت نوعیه با داشـتن آن حالات علت فاعلی حرکت باشد صورت جسمیه هم می تواند حالاتی داشته باشد وبا داشتن آن حالات علت فاعلی حرکت باشد.

ص: ۳۰۵

قلت: بله صورت جسمیه با داشتن حالات می تواند علت فاعلی حرکت باشد ولی این خلاف فرض است، فرض این بود که صورت جسمیه که علت قابلی است خودش بعینه نمی تواند علت فاعلی حرکت هم باشد، بله بلحاظ حالات که یکی از آن حالات معیت با صورت نوعیه است می تواند علت فاعلی حرکت هم باشد.

متن: الثّانی: أنّه لو کان الجسم بالمعنی المذکور(جسم بمعنی الصوره الجسمیه) الّذی هو القابل للحرکه فاعلاً لها أیضاً(علاوه برقابل بودن)، و هو(جسم بلحاظ صورت جسمیه) واحد فی جمیع الأجسام، لکون الصّوره الجسمیّه طبیعه نوعیّه(یعنی بعنوان یک نوع وجود دارد، نه بعنوان یک جنس) علی ما مرّ غیر مرّه، (جواب لو:) لعمّت الحرکه جمیع الأجسام فی جمیع الأحوال والتالی باطل بالضروره. بیان الملازمه: وجوب وجود المعلول حیث وجدت العلّه التامّه علی ما هو المفروض من کون الجسم بما هو جسم علّه للحرکه.

و إلی هذا الوجه أشار بقوله: و عَمَّ؛ ای المعلول.

فإن قیل: کلا الوجهین منتقض بالطّبیعه الّتی هی الفاعله الحرکات الطّبیعیّه.

أمّا الاوّل: فلأنّ الطبیعه أمرٌ مستمرٌّ باقٍ کالجسمیّه.

و أمّا الثّانی: فلأنّها(طبیعت) موجوده فی الاجسام کهی(صورت جسمیه) أیضاً(همان گونه که صورت جسمیه درهمه ی اجسام است).

فلو جاز کون الطّبیعه علّه للحرکه فلیجز کون الجسمیّه أیضاً(مثل صورت نوعیه) علّه لها(حرکه)، وإن لم یجز کون الجسمیّه علّه لها(حرکه) لم یجز کون الطّبیعه أیضاً علّه لها.

قلنا: الجواب عن الأوّل: أنّ الطبیعه وإن کانت أمراً مستمراً لکنّها لیست بذاتها علّه للحرکه، بل عند کونها بحال من الأحوال کالخروج عن الحیّز الطبیعی مثلاً(خروج از حیّز طبیعی بعنوان مثال است زیرا طبیعت با حالات دیگر علت حرکت کیفی وکمی ووضعی است).

ص: ۳۰۶

و عن الثّانی: أنّها و إن کانت موجوده فی جمیع الأجسام لکنّها مختلفهً فیها(اجسام) بخلاف الجسمیّه علی ما مرّ.

و هـذا معنی قوله : بخلاف الطبیعه المختلفه، أشاره إلی الجواب عن الثّانی . المستلزمه للحرکه فی حال ، أشاره إلی الجواب عن الأوّل.

فإن قلت: فلیکن الجسمیّه أیضاً مقتضیه بحال کالطبیعه(همان گونه که صورت نوعیه با حال مقتضی است).

قلت: فیلزم خلاف الفرض، إذا المفروض کون الجسمیّه بما هی جسمیّه علّه للحرکه علی ما اشرنا إلیه(ص۴۱۴)، و إلّا(اگراین فرض نبود) فلا نمنع جوازه(صورت جسمیه علت فاعلی باشد) کیف(چگونه منع کنیم مقتضی بودن صورت جسمیه را) و کون الجسمیّه مع الطبیعه حال من احوالها(صورت جسمیه)؟

شواهد براینکه صورت جسمیه همراه ضمیمه می تواند محرک باشد ۹۳/۱۲/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شواهد براینکه صورت جسمیه همراه ضمیمه می تواند محرک باشد

بحث در این داشتیم که محرک نمی توانـد همـان محرک باشـد بلکه محرک بایـد غیر از متحرک باشـد. دو دلیل براین مطلب اقامه کردیم. دودلیل نقض شد به طبیعت نقض شد درجواب از نقض گفتیم که طبیعت با حالتی علت فاعلی حرکت است ولذا نقض ها وارد نیست.

ان قلت: اگر طبیعت باحـالتی علت فـاعلی حرکت ومحرک است صورت جسـمیه هم می توانـد بـا حـالتی علت فـاعلی حرکت ومحرک باشد.

قلت: قبول داریم که صورت جسـمیه همراه حـالتی می توانـد مقتضـی یـا علت فـاعلی ویـا محرّک باشـد ولی این خلاف فرض است، چرا که فرض این بود که صورت جسـمیه بماهو نمی تواند هم متحرک وهم محرک باشد، والا صورت جسمیه به همراه حالت که یکی از آن حالت همراهی با صورت نوعیه است می تواند محرّک باشد.

ص: ۳۰۷

شاهـد بر این مطلب که صورت جسـمیه همراه حـالت می توانـد علت فـاعلی باشـد کلام شـیخ است که در ذیل به بیان آن می پردازیم.

ابن سینا: دلایل لزوم وجود محرک غیراز متحرک: متحرک وقت که حرکت می کند یا سبب دارد ویا سبب ندارد، واگر سبب دارد یا سبب خودش است ویا خودش نیست (دوقضیه منفصله حقیقیه)

اینکه حرکت بی سـبب باشـد به این معنا است که ذات متحرک حرکت کنـد بدون اینکه خود متحرک سـبب آن باشد ویا امر

بیرونی سبب آن باشد، در این صورت حرکت ذاتی متحرک خواهد بود؛ چرا که ذاتی علت نمی خواهد. دراین صورت باید اجسام همیشه حرکت نماید، درحالیکه اجسام گاهی حرکت دارد وگاهی حرکت ندارد.

اگر متحرک سبب حرکتش خودش باشد لازمه اش این است که حرکت ذاتی اش باشد، که هرگاه ذات باشد حرکت خواهد بود یعنی حرکت دائمی خواهد بود. پس اگر عامل حرکت خود متحرک باشد لازم می آید که تا وقت متحرک است حرکت باشد لکن التالی باطل فالمقدم مثله.

اشکال : شما گفتید که اگر حرکت از ذات جسم باشد باید همیشه حرکت نماید لکن التالی باطل فالمقدم مثله. ولی درفلک تالی باطل نیست، ممکن است حرکت به ذات جسم منتسب باشد.

جواب : حرکت فلک بخاطر ذاتش نیست؛ چرا که اگر حرکت بخاطر جسمیت _ جسم بماهوه جسم _ فلک بود جسمیت درهمه جا یکسان است لذا باید درجای دیگر که اجسام است هم حرکت می بود درحالیکه دراجسام عنصری حرکت نداریم. پس حرکت فلک که دائمی است بخاطر جسمیت آن نسیت بلکه بخاطر امر زائد برجسمیت آن است وآن امر زائد یا درداخل متحرک است ویا درخارج متحرک.

ص: ۳۰۸

اقسام حرکت : حرکت یا ارادی است یا طبیعی ویا قسری:

۱. درحرکت های ارادی امر زائد بر متحرک وبعبارت بهتر امر غیر متحرک که فاعل حرکت است نفس است که با اراده کار انجام می دهد، مثل حرکت دائمی فلک چنانکه درجای خودش بیان شده است.

۲. در حرکت طبیعی امر زائد بر صورت جسمیه که فاعل حرکت است صورت نوعیه داخل در اجسام است.

۳. در حرکت های قسری امر زائد یعنی غیرصورت جسمیه که فاعل ومحرک است قاسر است که بیرون از اجسام می باشد.

وبالجمله : ذات متحرک نمی تواند سبب حرکتش باشد، چرا که شی واحد نمی تواند هم محرک باشد وهم متحرک، بله می شود صورت نوعیه محرک و صورت جسمیه متحرک باشد، واگر صورت جسمیه هم محرک است وهم متحرک باید با شرطی محرک باشد. پس باز هم محرک غیر از متحرک است.

تذکر: این کلام آخر شیخ به روشنی بیان می کند که صورت جسمیه باحالتی می تواند علت فاعلی حرکت هم باشد.

دلیل سوم : اگر محرک ذاتش را حرکت دهد یا مُحرک متحرک ـ یعنی ذاتش ـ را حرکت دهد بدون اینکه خودش حرکت کند ویا محرک متحرک ـ یعنی ذاتش ـ را حرکت می دهد با حرکت که خودش دارد.

اگر محرک حرکت نکند وبخواهد حرکت بدهد مثل معشوق که عاشق را حرکت می دهد، معلم که متعلم را حرکت می دهد وعقول که افلاک را حرکت می دهد. دراین صورت روشن است که محرک غیر از متحرک است گذشته از اینکه خلاف فرض است چرا که فرض این بود که محرک ذاتش را حرکت دهد.

ص: ۳۰۹

اگر محرک حرکت کند وحرکت دهد لازم می آید اجتماع بالقوه وبالفعل، چرا که معنای محرک بودن وایجاد حرکت این است که حرکت را بالفعل دارد ومعنای متحرک بودن وقبول حرکت این است که حرکت را بالفعل ندارد بلکه بالقوه دارد. پس اگر محرک متحرک هم باشد باید هم حرکت را بالفعل داشته باشد وهم بالقوه واجتماع قوه ی یک چیز وفعلیت آن دریک زمان واز جهت واحد محال است.

مثال: چنانچه دوتا آب داشته باشیم یکی حارّ است ودیگری بارد، و آب گرم آب سرد را گرم کند، اشکال ندارد، امّا اگر یک آب داشته باشیم که خودش خودش را گرم کند دراین صورت هم باید حرارت داشته باشد بالفعل وهم نداشته باشد بالفعل.

وبالجمله : جسم که جوهری دارای طول، عرض وعمق است نمی تواند فاعل حرکت باشد، والا ـ چنانچه جوهر دارای طول، عرض وعمق موجب حرکت باشد از آنجای که قابل حرکت هم است باید همه اجسام دارای حرکت باشد درحالیکه چنین نیست پس جسم برای اینکه موجب حرکت باشد نیاز به امر زائد دارد که بواسطه ای آن مبدأ حرکت باشد.

آنچه که بیان شد درحرکت های طبیعی است که حرکت مقتضای طبع متحرک است درحرکت های قسری وارای خیلی روشن است که محرک امری است خارج از ذات متحرک.

تذکر: قسمت آخر کلام شیخ به روشنی بیان می کند که صورت جسمیه چنانچه همراه امر دیگری باشد می تواند محرک هم باشد.

متن: قال الشیخ فی الشفا: « وأمّا تعلّقها ــ أی الحرکه ــ بالمحرّک فلأنّ الحرکه: إمّا أن تکون للمتحرّک عن ذاته من حیث هو جسمٌ طبیعیّ أو تکون صادره عن سبب.

ص: ۳۱۰

ولوکان الحرکه لذاته(متحرک) لا بسبب أصلا(چه ازسبب بیرون ذات وچه ازسبب دورن ذات) لکانت الحرکه لا تعدم ألبتّه ما دام ذات الجسم الطبیعیّ المتحرک بها(حرکه) موجوده، لکنّ الحرکه تعدم عن کثیر من الاجسام و(حالیه) ذاته(اجسام) موجوده. ولوکانت ذات المتحرّک سبباً للحرکه حتّی یکون محرّکاً ومتحرّکاً لکانت الحرکه یجب عن ذاته(متحرک)، لکن لا تجب عن ذاته(یعنی لکن التالی باطل)، إذ توجد ذات الجسم الطبیعیّ و(حالیه) هو غیر متحرک. فإن وجد جسم طبیعیّ یتحرک دائماً، فهو(جسم) بصفه له زائده علی جسمیّته الطبیعیّه: إمّا فیه(متحرک) ان کانت الحرکه لیست من خارج، و إمّا خارج عنه(متحرک) إن کانت من خارج.

و بالجمله: لا یجوز أن تکون ذات الشّی ء سبباً لحرکته، فإنّه لا یکون شی ءٌ واحدٌ محرّکاً و متحرّکاً إلّا أن یکون محرّکاً بصورته و متحرّکاً بموضوعه، أو محرّکا و هو مأخوذ مع شی ء آخر. انتهی کلام الشفا»

و هو صریح فی ما ذکرنا(که صورت جسمیه با حالتی می تواند محرک یا علت فاعلی هم باشد).

فان قلت: فأیّ حاجه إلی اثبات الطّبیعه(اگرکارطبیعت را صورت جسمیه با حالتی انجام می دهد چه نیاز به طبیعت است).

قلت: إثبات الطبیعه إنّما هو لاقتضاء بعض الأجسام (۱)حرکهً مخصوصهً (۲)وأفاعیل مختصّه، دون بعض، (متعلق اقتضاء:)بحیث یجزم بکون المقتضی من مقوّمات ذلک الجسم لا من عوارضه.

وجه آخر ذکره الشیخ أیضا فی الشفا حیث قال: و ممّا یبیّن لک أنّ الشّی ء لا یحرّک ذاته أنّ المحرّک إذا حرّک لم یخل: إمّا أن یکون یحرّک لا ـ بأن یتحرّک و إمّا بأن یکون یحرّک بأن یتحرّک، فإن کان المحرّک یحرّک لا بأن یتحرّک فمحال أن یکون المحرّک هو المتحرّک، بل یکون غیره. فإن کان یحرّک بأن یتحرّک و بالحرکه الّتی فیه بالفعل یحرّک. و معنی یُحرِّک أنّه یُوجِد فی شی ء متحرّک بالقوّه حرکهً بالفعل، فیکون(محرک) حینئذ(دراین هنگام که حرکت را بالفعل می کند) انّما یخرج شیئا من القوّه الی الفعل بشی ء(بواسطه ی شی که) فیه(محرک) بالفعل و هو الحرکه، و محال أن فیکون ذلک الشّی ء(حرکت) فیه(محرک) بالفعل و هو(ذلک الشی) بعینه فیه(محرک) بالقوّه، فیحتاج أن یکتسبه، مثلاً ـ إن کان(محرک) حارّاً فکیف یُسخِن(گرم می کند) نفسه بحرارته، أی إن کان حارّاً بالفعل فکیف یکون حارّاً بالقوّه حتّی یکتسب من ذی قبل(یعنی بعداً) حراره عن نفسه فیکون(متحرک) بالفعل و بالقوّه معاً؟

و بالجمله: طبیعه الجسمیّه طبیعه جوهریّه له طولٌ و عرضٌ و عمقٌ، وهذا القدر مشترک(صورت جسمیه) فیه لا یوجب حرکه و إلّا(اگرقدرمشترک موجب حرکت شود) لاشترکت(اجسام) فیها(حرکت) نفسها(تاکید ضمیرفیها: درشخص حرکت شریک اند نه اینکه درجنس حرکت شریک باشند، چرا که شخص صورت جسمیه درهمه ی اجسام مشترک است)، (متفرع بربطلان مقدم:) فإن زید علی هذا القدر(قدرمشترک) معنی آخر حتی یلزم الجسم حرکهٌ(یعنی تا اینکه جسم را حرکت لازم باشد) وحتی تکون جوهراً ذا طول و عرض و عمق و خاصّه أُخری مع المذکور(یعنی طول، عرض وعمق) یتحرک(جسمیت) بسبب ذلک(خاصه/ مجموع طول و...) فیکون فیه(متحرک) مبدأٌ حرکه زائد علی الشرط(طول، عرض وعمق که شرط جسمیت است) الّذی إذا وجد کان به جسماً، وإن کان(حرکت) من خارج فذلک(مبدأ زائد) فیه(جسم) أظهر. انتهی».

و فیه أیضا(همان طورکه کلام قبل شیخ دلات می کرد) دلاله علی ما ذکرنا (که صورت جسمیه با حالتی می تواند محرک یا علت فاعلی هم باشد).

مقولات که درآن حرکت واقع می شود ۹۴/۰۱/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مقولات که درآن حرکت واقع می شود

حکمای مشاء معتقد اند که درچهار مقوله ی کم، کیف، أین ووضع حرکت واقع می شود ودرسایر مقولات حرکت واقع نمی شود، همه ی حکما متکلمین با مشاء دراین باب موافق اند بجز ملاصدار وپیروان ایشان که علاوه بر چهارمقوله ی فوق حرکت درجوهر را هم قبول دارند.

خواجه ولاهیجی با مشاء دراین باب همعقیده اند، ولذا ابتداء کلام شیخ را می آوردکه جوانب مختلف حرکت درجوهر را طرح وردّ نموده است، وبعد حرکت درمقولات نسبی را نفی می کند.

ص: ۳۱۲

واقع نشدن حرکت درمقوله ی جوهر:

برای نفی حرکت درمقوله ی جوهر اول حرکت درجواهر بسیط بیان ونفی می کند وبعد حرکت درجواهر مرکب.

جواهربسیط: جواهر بسیط که عبارتند از آب، خاک، هوا وآتش کائن وفاسد اند؛ یعنی هم وجود شان دفعی است وهم دفعاً فاسد می شوند؛ مثلا آب کم کم گرم می شود ولی تبدیلش به بخار دفعی است نه تدریجی.

بیان شیخ درشفا:

معنای حرکت درمقوله: حرکت درمقوله عبارت است از اینکه موضوع یا متحرک ثابت درمقوله ی حرکت کند به این نحو که: الف) یا از نوع مقوله به نوع دیگر همان مقوله حرکت کند مثل حرکت سیب از سبزی که نوع از مقوله است به سرخی که

نوع دیگر از همـان مقوله است، ب) ویا از صـنف از مقوله به صـنف دیگر همان مقوله حرکت کنـد، مثل سـیب که از سـرخی ضیعیف به سـرخی شدید حرکت می کند. پس معنای حرکت درمقوله همین است که متحرک ثابت درمقوله ی حرکت نماید از نوع آن مقوله به نوع دیگرازهمان مقوله یا از صـنف از مقوله به همان صـنف از مقوله، چنانکه درحرکت سـیب همین گونه است متحرک که همان سیب باشد ثابت است ورنگ آن که مقوله ی کیف است تغییر می کند.

نفی حرکت درجوهر: مـدعا: بـاتوجه به معنای حرکت درمقوله، حرکت درجوهر نـداریم، بلکه طبیعت وصورت نوعیه جوهری دفعتا فاسد یا کائن می شود، وبعبارت دیگر ازقوه ی صرف دفعتا به فعلیت صرف می رسد.

دلیل: قیاس اول: درجوهرتضاد نیست وهردرجای که تضاد نباشد اشتداد وتضعف نیست پس درجوهر اشتداد وتضعف نسیت.

ص: ۳۱۳

قیاس دوم: درجوهر اشتداد وتضعف نیست وچیزی که اشتداد وتضعف ندارد حرکت ندارد پس جوهر حرکت ندارد.

دردلیل فوق ضعرای قیاس اول درجای خودش ثابت شده است وکبرای قیاس بیانش این است که امرمشتد یا متحرک که حرکت اشتدادی وتضعفی دارد حالتی را ترک می کند وضد آن حالت را می پذیرد پس متحرک همواره یا حالت ضعف را ترک می کند وبه حالت قوه ی شدید می رسد ویا بالعکس قوه ی شدید را ترک می کند وبه ضعف می رسد، واین دوحالت ضدهم اند (ودرجوهر که تضاد نیست اشتداد وتضعف نیست).

صغرای قیاس دوم نتیجه قیاس اول است ومبیّن وکبرای قیاس دوم روشن است (پس حرکت درجوهر نیست).

متن: المسأله السّادسه فی أنّ الحرکه فی أی مقوله تقع و فی أیّها لم تقع

علی ما قال: والمنسوب إلیه ؛ أی المقوله الّتی تقع فیها الحرکه أربع: الکم و الکیف و الأین و الوضع، بخلاف باقی المقولات. لعلّه أراد أنّه لا ـ فیها(باقی مقولات) الحرکه أصلاً و بالذات(تفسیراصلا) لا ـ وقوعها مطلقاً(چرا که درسایر مقولات حرکت بالعرض واقع می شود).

أمّا مقوله الجوهر فلما أشار إلیه بقوله : فإنّ بسائط الجواهر(اضافه ی صفت به موصوف) توجد دفعه، و کذا تفسد دفعه من غیر تدریج(بیان دفعه).

بیان ذلک(مطلب) علی ما قال الشیخ فی طبیعیات الشّفا، بعد تمهید أنّ المراد من وقوع الحرکه فی مقولهٍ(درهرمقوله) هو أنّ الجوهر(یعنی ذات) ــ أی الموضوع ــ یتحرک من نوع لتلک المقوله إلی نوعٍ آخر و من صنفٍ إلی صنفٍ، (متعلق قال:) بهذه العباره: « فإنّ هذه المقوله ــ أی الجوهر ــ لا تعرض فیها الحرکه و ذلک لأنّ الطّبیعه الجوهریّه إذا فسدت تفسد دفعه، فلا یوجد بین قوّتها الصّرفه و فعلها الصّرف کمال متوسّط، و ذلک لأنّ الصوره الجوهریّه لا تقبل الاشتداد و التنقّص».

وبُیّن ذلک(عدم قبول اشتداد وتضعف را) فی قاطیغوریاس(مقولات) الشفا: بأنّ قبول الاشتداد و التّضعف فرع قبول التضادّ، و هو منتفٍ فی الجواهر.

قال بعد ذکر خاصیّه نفی التضادّ عن الجواهر: « ویتبع هذه الخاصیّةَ(یعنی نفی تضاد) خاصیّةٌ أخری، و هی(خاصیت اخری) أنّ الجوهر لاـ یقبل الأشدّ و الأضعف فانّ المشتدّ(مثلا لباس) یشتدّ عن حاله(بیاض) هی ضدّ الحاله(سواد) الّتی یشتدّ إلیها، فلا یزال(مشتد که دوحالت دارد) یخرج عن حاله الضّعف یسیراً یسیراً متوجّهاً إلی حاله القوّه أو عن حاله القوّه متوجّهاً إلی حاله الضّعف، والحالتان متقابلتان متضادّتان لا یجتمعان.

فإن کانتا(دوحالت) أعراضاً کان الاشتداد و الضعف فی الأعراض و هذا ممّا یکون(تامه)، و ان کانتا(دوحالت) جواهرَ کان فی جواهر أیضاً تضادٌّ(اسم کان)، و قد منع ذلک.

نفی تضاد درجواهر ۹۴/۰۱/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نفی تضاد درجواهر

بحث دراین داشتیم که حرکت درجوهر نیست، چرا که اشتداد وتضعف درجوهر نیست به این دلیل که تضاد درجوهرنیست. پس به دلیل نبودن تضاد درجوهر اشتداد وتضعف درجوهر نیست ووقتی که اشتداد وتضعف نباشد حرکت نیست.

سوال(۱): آیا هیچ تضادی درجوهر نیست؟

جواب: می شود نوعی از تضاد را درجوهر داشته باشیم به این صورت که درتعریف جوهر تصرف کنیم وبجای «موضوع» درتعریف «محل» را قرار دهیم وبگوییم تضاد بین دوامروجودی است که بین شان غایت خلاف باشد ونتواند درزمان واحد در محل واحد جمع شود. این تعریف شامل صورنوعیه جوهریه هم می شود چرا که محل دارند ونمی توانند در زمان واحد درمحل واحد جمع شوند؛ مثلا صورت نوعیه آبی با صورت نوعیه مائی هردومحل دارند ونمی توانند درزمان واحد درمحل واحد جمع شود بلکه باید یکی از بین برود تا دیگری بیاید، ویا صورت نوعیه ناری با صورت نوعیه خاکی نمی توانند درزمان واحد درمحل واحد جمع شوند.

ص: ۳۱۵

سوال(۲): آیا باتوجه به این نوع تضاد نمی توانیم درجوهر حرکت داشته باشیم؟

جواب: هرچند تضاد بمعنای عدم اجتماع صورنوعیه جوهریه درمحل واحد را می شود پذیرفت ولی باز هم حرکت درجوهرنیست؛ چرا که درصورنوعیه جوهریه اشتداد وتضعف نیست ووجود تضاد موجب نمی شود که اشتداد وتضعف درجوهر باشد. پس عدم تضاد دلیل برعدم اشتداد وتضعف می شود ولی وجود تضاد موجب اشتداد وتضعف نمی شود بلکه

می شود تضاد بمعنای فوق باشد واشتداد وتضعف نباشد وصورنوعیه جوهریه این گونه اند، اشتداد وتضعف بمعنای فوق را دارند ولی اشتداد وتضعف ندارند بلکه فعتاً صورت نوعیه آبی تبدیل می شود به صورت نوعیه هوائی، نه به تدریج.

بیان مطلب: جوهر وصورت نوعیه که اشتداد وتضعف را قبول می کند ویا درحین اشتداد وتضعف باقی است ویا باقی نیست، اگر صورت نوعیه باقی باشد روشن است که حرکت درجوهر نداریم وآنچه که تغییر می کند وحرکت دارد حالت وکیف جوهراست ویا کم وعوارض دیگرش. اما اگر صورت نوعیه درحال اشتداد باقی نباشد دراین صورت ماده موضوع حرکت است وبعنوان متحرک صورتی را بعد از صورتی می پذیرد، اشکال این فرض این است که بین صورت که درمبدأ می پذیرد وصورت که درمنتها می پذیرد قوه وامکان بی نهایت صورت وجود دارد؛ مثلا- بین صورت آبی وصورت هوائی بی نهایت صورت نوعیه بالقوه باید باشد، چنانکه درهرحرکتی بین مبدأ ومنتها مسافت بی نهایت حدود بالقوه دارد، وماده که درمبدأ صورت آبی را از دست داد نسبت به صورت هوائی بالقوه است تا اینکه درمنتها برسد وبالفعل شود پس باید ماده دربین مبدأ ومنتها بالقوه باشد(هرچند ممکن است صورت نوعیه ی بی نهایت را داشته باشد که ما نمی شناسیم) واین مخالف تجربه است چرا که ما بالاستقرا وتجربه می یابیم که بعد از فساد صورت آبی فورا صورت هوائی می آید وبالعکس وماده هیچ وقت از صورت نوعیه شناخته شده خالی نمی ماند.

ص: ۳۱۶

تـذکر: درابن بیان شـیخ دلیل برهانی اقامه نمی کند بلکه می گوید اسـتقرا وتجربه نشان می دهد که ما هیچ وقت ماده خالی از صورنوعیه شـناخته شـده ـ صورت مـائی، صورت هوائی، صورت خـاکی، صورت نـاری ـ نمی بییم، بلکه ماده همواره همراه همین صور شـناخته شـده ی نوعی است هم چنین درمرکبات بین معـدن ونبات ویا نبات وحیوان هیـچ وقت ماده بدون صورت نوعیه شـناخته شـده نیست، ومـاده که بالقوه است نمی توانـد بـدون صورت باشـد پس ماده درصور حرکت نمی کنـد بلکه بلا فاصـله بعـد از صورت مائی صورت هوائی را می پذیرد. توجه داریم که دراین بیان برای نفی صوردیگر ودرنتیجه نفی حرکت به تجربه واستقرا متکی است ولذا بیان برهانی است؛ چرا که استقرای ما تام نیست.

متن:ثمّ الضـرب من التضادّ الّذی لم تتشدّد(سـخت گیری نمی کنیم) فی دفعه عن الجواهر ـ یعنی ما کان باعتبار عدم الاجتماع فی المحلّ دون الموضوع ـ فذلک مما لا یحتمل المصـیر من بعضها(ضد) إلی بعضٍ علی سبیل الاشتداد و التضعف، فلیس کلّ الأضـداد یکون الانتقال من بعضـها إلی بعضٍ علی هذه السّبیل(سبیل اشـتداد وتضـعف)، بل ربّما کان دفعةً. بل دفع قبول التضادّ برفع التنقص و الاشتداد، و وضعه(تضاد) لا یوجب وضعه(تنقص واشتداد). انتهی کلام قاطیغور(نویسنده ی قاطیغوریاس)».

وبیّنه(نفی اشـتداد وتضـعف درجوهروبه تبع نفی حرکت جوهری را) فی الطبیعیّات بأن قال: «لأنّها(جواهر) إذا قبلت الاشـتداد و التنقّص لم یخل إما أن یکون الجوهر و(حالیه) هو فی وسط الاشتداد و التنقّص یبقی نوعه أو لایبقی. (۱)فإن کان یبقی نوعه فما تغیّرت الصّوره الجوهریّه ألبتّه، بـل إنّمـا تغیّر عـارض للصوره فقط فیکون الّـذی کان ناقصاً فاشـتدّ قـد عـدم و الجوهر لم یعـدم، فیکـون هـذا اسـتحاله(اگرحرکت کیفی است) أو غیرهـا(اگرحرکت کیفی نباشـد) لا ـ کونـا. (۲)وإن کـان الجـوهر لا ـ یبقی مع الاشتداد فیکون الاشتداد قد حلّ جوهراً آخر أی المادّه و کذلک فی کلّ آن یفرض للاشتداد یحدث جوهر آخر و یکون الأوّل قـد بطـل و یکون بین جوهرٍ و جوهرٍ إمکان انواع جوهریّه غیر متناهیه بالقوّه کما فی الکیفیات و قـد علم أنّ الأمر بخلاف هـذا؛ (تفسـیروقد علم...:) یعنی معلوم بالاستقراء و المشاهده أنّ صوره نوعیّه إذا فسدت یحدث عقیبها بلا فصل صوره أُخری بالفعل و لا یبقی الجسم(بدون صورت جسمیه) زماناً بین الصّورتین بحیث یکون(جسم) نوعاً بالقوّه لا بالفعل .

ص: ۳۱۷

برهان برنفی حرکت جوهری ۹۴/۰۱/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: برهان برنفی حرکت جوهری

بحث درحرکت جوهری داریم که ابن سینا حرکت درجوهر را قبول ندارد ودلیل برنفی حرکت جوهر اقامه می کند.

دلیل: حرکت جوهری یعنی حرکت متحرک درصورت نوعیه. متحرك درحرکت جوهری ماده است وماده مادام که بالقوه است نمی تواند متحرك باشد چرا که حرکت متفرع برفعلیت است پس باید باگرفتن صورت نوعیه بالفعل شود واز آنجای که مسافت هم صورت نوعیه است پس باید صورنوعیه پی درپی بیایند تا حرکت صدق کند، اما از آنجای که بین صورت درمبدأ وصورت درمنتها است بی نهایت صورت می تواند وجود داشته باشد، چنانچه حرکت جوهری واقع شود لازم می آید: ۱. تتالی آنات، ۲. محصورشدن نامتناهی بین حاصرین یعنی صورت که درمبدأ وصورت که درمنتها است، ۳. قطع نشدن حرکت.

بیان مطلب: درحرکت جوهری چند ویژگی وجود دارد؛ اولا حرکت جوهری بنحو کون وفساد است که ماده با گرفتن صورت نوعیه کائن وبا ازدست دادن آن فاسد می شود، ثانیا ماده وقتی می تواند متحرك باشد که صورت نوعیه را بگیرد وبالفعل شود تا بتواند حرکت کند، ثالثا بین صورت که ماده در مبدأ حرکت می گیرد وصورت که درمنتهای حرکت می گیرد بی نهایت صورت نوعیه وجود دارد، چنانکه درهرحرکتی بین مبدأ ومنهای مسافت بی نهایت حدود بالقوه وجود دارد.

باتوجه به سه ویژگی فوق چنانچه حرکت جوهری وجود داشته باشد باید صورنوعیه پی درپی بیاید واز بین برود تاحرکت جوهری صدق کند واین تتالی آنات است واز آنجای که بین مبدأ ومنتها بی نهایت صورت بالقوه وجود دارد وباید همه ی این صور بالفعل شود محصورشدن بی نهایت بین حاصرین است وچون صوربالقوه بی نهایت است این حرکت نباید قطع شود، وحال آنکه هم تتالی آنات باطل است، هم محصور شدن بی نهایت بین حاصرین وهم قطع نشدن حرکت.

ص: ۳۱۸

اشکال نقضی: اگر استدلال شما تمام باشد لازم می آید که حرکت کیفی هم وجود نداشته باشد؛ چرا که درحرکت کیفی وبلکه هرحرکت بین مبدأ ومنتها بی نهایت حدود بالقوه وجود دارد وباید متحرك این حدود را پی درپی طی کند پس هم لازم می تتالی آنات وهم محصورشدن بی نهایت بین حاصرین وهم قطع نشدن حرکت، درحالیکه حرکت کیفی شما این توالی فاسد را نمی پذیرد پس دلیل شما درست نیست.

جواب: حرکت کیفی باحرکت جوهری فرق دارد؛ چرا که درحرکت کیفی اولا متحرك بالفعل است ولازم نیست که باگرفتن کیف متحرك شود برخلاف حرکت جوهری وثانیا درحرکت کیفی لازم نیست که کیف بالفعل شده ازبین برود برخلاف حرکت جوهری که صورت کائن شده باید فاسد شود. پس درحرکت کیفی توالی فاسد فوق لازم نمی آید.

توضیح مطلب: بدلیل آنکه لازم نیست کیف های بالفعل شده از بین بروند تاکیف بعدی بیاید بلکه کیف قبلی با کیف بعدی

بـاهم جمع می شود تتالی آنات لازم نمی آیـد. وازآنجای که متحرک بالفعل لازم نیست تک تک حـدود بالقوه را جـدا گانه بالفعـل کنـد بلکه می شود چنـد حـد بالقوه ی مسافت را یکباره بالفعل کنـد پس محصورشـدن بی نهایت بین حاصـرین وقطع نشدن حرکت لازم نمی آید؛ چرا که مسافت بالفعل متناهی است ومتحرک بالفعل همین مسافت متناهی را طی می کند.

متن:ثمّ بيّن ذلک(نفی حرکت جوهری) ببيان برهانیّ فقال و نقول: أيضاً فإنّ موضوع الصور الجوهريّه؛ أی المادّه لا يقوم بالفعل إلّا بقبول الصّوره و هی لا توجـد إلّاشـياءً بالقوّه. والـذّات الغير المحصّـِله بالفعل يسـتحيل أن يتحرّک من شـی ء إلی شـی ء فإن كـانت الحركـه الجـوهريّه موجـوده فلهـا متحرّک موجـود و ذلـک المتحرّک(متحرک موجـود) يكـون صـوره هـو(متحرک) بها(صوره) بالفعل و يكون جوهراً قائماً بالفعل.

ص: ۳۱۹

ثمّ قال: و لا يمكن أن يقال إنّ هذا القول(اشكال حركت جوهرى) يلزم أيضاً على حركه الاستحاله و ذلك(اينكه لايمكن) لأنّ الهيولى محتاجه فى قوامها إلى وجود صوره بالفعل و الصّوره إذا وجدت بالفعل حصلت نوعاً بالفعل فوجب أن يكون الجوهر الّذى بين الجوهرين أمراً محصّلاً بالفعل ليس بالفرض و لا كذلك فى الأعراض الّتى يتوهّم بين كيفيّتين مثلاً فإنّها "مستغنى عنها" فى قوام الموضوع بالفعل. انتهى »

دليل دوم برنفى حركت جوهرى ۹۴/۰۱/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: دليل دوم برنفى حركت جوهرى

بحث درحركت جوهرداشتيم ابن سينا دليل برنفى حركت جوهرى آورد وبعد نقضى را كه برآن شده است جواب. لاهيجى در «والحاصل ...» به بيان نقض وجواب آن مى پردازد.

خلاصه: ممتنع است كه بين مبدأ ومنتهاى حركت جوهرى انواع نامتناهى بالقوه باشد؛ چرا كه اين انواع نمى تواند بالقوه باقى بمانند بلكه بايد تك تك شان بالفعل شود تا فعليت موضوع تامين شود وچنانچه بالفعل شوند لازم مى آيد نا متناهى محصوربين حاصرين باشد كه باطل است. بعبارت ديگر درحركت جوهرى موضوع ماده است كه فعليت ندارد وفعليت آنرا صورت تامين مى كند به همين خاطرچنانچه حركت جوهرى داشته باشيم لازم مى آيد كه نامتناهى محصورباشد بين حاصرين، به اين بيان كه بين صورت كه ماده درمبدأ حركت دارد وصورت كه درمنتهاى حركت دارد بى نهايت صورت نوعيه ى بالقوه وجود دارد واين صوربايد تماما بالفعل شود تا فعليت ماده تامين شود ووقتى كه بالفعل شوند لازم مى آيد بى نهايت محصور باشد بين حاصرين. اما درحركت كيفى چون موضوع فعليت دارد لازم نيست بى نهايت كيفيت بالقوه بالفعل شود بلكه متحرك بالفعل مسافت بالفعل متناهى را طى مى كند. ونامتناهى بالقوه همچنان بالقوه مى ماند.

ص: ۳۲۰

دليل برهانى دوم: درحركت جوهرى ماده درصورت نوعيه حركت مى كند وصورمتعاقب را يكى پس از ديگرى قبول مى كند، حال اين قبول صور سه حالت دارد، يا صورتى مى آيد واندكى مكث مى كند وفاسد مى شود وبعد صورت ديگرمى آيد يا صورت ها بدون مكث مى آيند ومى روند، دراين فرض يا صورپشت سرهم مى آيند ويا ماده مدتى بدون صورت مى ماند. درحالت اول خلف فرض لازم مى آيد و حركت تبديل به سكون مى شود، درصورت دوم لازم مى آيد تتالى آنات كه باطل است ودرشق سوم لازم مى آيد كه ماده بدون صورت باشد وحال آنكه بالقوه نمى تواند بدون فعليت باقى باشد.

متن: و الحاصل: أنّ امتناع أن يكون بين جوهرٍ و جوهرٍ أنواع غير متناهيه بالقوّه إنّما هو لمنافات كون تلك الأنواع بالقوّه، (متعلق منافات:)لوجوب فعليّه الموضوع (صفت موضوع:)المتقوّم بها(انواع) بخلاف أن يكون بين كيفيّه و كيفيّه مثلاً أنواع غير متناهيه بالقوّه، لعدم تقوّم الموضوع(متحرك) بتلك الأنواع فلا منافاه بين كونها(انواع) بالقوّه و بين كون الموضوع متقوّماً بالفعل، هذا.

و قد یعلّل ذلک(نفی حرکت درجوهر) بأنّ تلک الصّور المتعاقبه إن کان فیها ما یوجد فی أکثر من آن واحد فقد سکنت الحرکه فی الصّور(متعلق حرکه)، و إلّا(اگردرهرآنی یک صورت بیاید) کانت کلّها آنیّه الوجود، فإنّ تعاقب(صور) بلا فصل تتالت الآنات وإن وجد فی ما بین متعاقبین(دوصورت که به دبنال هم می آیند) زمان خال عن تلک الصوره الآنیّه کانت الحرکه منقطعه.

اشکال نقضی وجواب آن ۹۴/۰۱/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

ص: ۳۲۱

موضوع: اشکال نقضی وجواب آن

اشکال نقضی: این دلیل درحرکت کیفی هم جاری می شود واگر صحیح باشد باید حرکت کیفی هم وجود نداشته باشد. وحال آنکه وجود حرکت کیفی را شما هم قبول دارید پس دلیل صحیح نیست.

بیان مطلب: اگر حرکت کیفی داشته باشیم وکیف های پشت سرهم برای متحرک حاصل شود به یکی از سه صورت خواهد بود؛ یا کیفی می آید ومدتی مکث می کند بعد کیف بعدی می آید ویا کیف ها بدون مکث برای متحرک حاصل می شود دراین صورت یا این کیف بدون فاصله پشت سرهم می آیند ویا مدتی متحرک بدون کیف می ماند. درصورت اول خلاف فرض است وحرکت تبدیل به سکون می شود شق دوم لازم می آید تتالی آنات که باطل است وفرض سوم لازم می آید که متحرک مدتی بدون کیف باشد که خلاف واقع است، هرچند محال نیست. پس هیچ یک از شقوق سه گانه صحیح نیست ودرنتیجه حرکت کیفی باطل است.

جواب از اشکال نقضی: درحرکت کیفی شق سوم باطل نیست؛ چرا که موضوع حرکت کیفی موجود وبالفعل است واز طریق کیف بالفعل نمی شود پس می شود زمانی کیف را داشته باشد وزمانی خالی از کیف باشد، اما درحرکت جوهری ماده نمی تواند خالی از صورت باشد والا از بین می رود ومعدوم بودن متحرک درحال حرکت باطل است.

اشکال میرسید شریف برجواب: درحرکت کیفی هرچند متحرک درشق سوم موجود است ولی حرکت قطع می شود؛ چرا که حرکت همان طور که بامنتفی شدن متحرک منتفی می شود با منتفی شدن مسافت هم منتفی می شود، طبق جواب شما می شود متحرک زمانی از کیف خالی است این قطع حرکت است که خلاف فرض وباطل است.

ص: ۳۲۲

جواب میرسید شریف از اشکال نقضی: مفری از اشکالات فوق نیست مگر آنکه بگویم درحرکت کیفی شق چهارم داریم به این صورت که اولاً ـ درحرکت کیفی شخص متحرک باقی است وبا تبدل کیفیت از بین نمی رود وثانیا متحرک بین مبدأ ومنتهای حرکت داری کیفیت سیّال است، نه کیفیات متعاقب، اما درحرکت جوهری چنین چیزی ممکن نیست چرا که شخص متحرک با تبدل صور متبدل می شود وصورهم متعاقب اند نه سیال بدلیل اینکه بحث ما درکون وفساد است.

متن: ثمّ یُدفع النقضُ بحرکه الکیف و غیره (متعلق یدفع:)بأنّ بقاء الموضوع(متحرک) بدون الکیفیّات و سایر الأعراض جائز فلا یلزم من خلوّه(موضوع) عنها(کیفیات و...) انتفاء المتحرّک حال کونه متحرّکاً کما یلزم ذلک(انتفاء متحرک حال کونه متحرکا) من خلوّ المتحرّک عن الصّورالمتعاقبه، لأنّ المتحرک فی الصّوره: إمّا الجسم أوالمادّه و لا وجود لشی ء منهما(جسم وماده) خالیاً عن الصّوره و کون المتحرّک معدوماً حال کونه متحرّکا محال بالبدیهه.

قال شارح المواقف:«وفیه(دفع نقض) بحث: لأنّه یلزم هاهنا(درحرکت کیفی) محال آخر و هو أنّه إذا خلا الموضوع فی زمانٍ عن الکیفیّات المتعاقبه مثلاً ـ لم یکن له(موضوع) فی ذلک الزّمان حرکةٌ فی الکیف، لأنّ الحرکه کما ینتفی بانتفاء المتحرّک کذلک ینتفی بانتفاء ما فیه الحرکه بل یلزم أن لا یکون هناک(درباب کیفیات) إلّا کیفیّات آنیّه الوجود لا یوجد شی ء منها فی الأزمنه الواقعه بین تلک الآنات فإن سمّیت مثل هذه(تبدل) حرکةً لم یکن الحرکه منطبقه علی الزّمان منقسمه بانقسامه.

ثمّ قال: ولا محیص عن ذلک(اشکال نقضی/ایراد ما برجواب نقضی) إلّا بما مرّ من أنّ المتحرّک فی الکیف مثلاً له فی ما بین مبدأ الحرکه و منتهاها کیفیّه واحده سیّاله(نه کیفیت های متعدد که پشت سر بیاید یا با مکث)، ومثل هذا الحال السیّال الّذی یتبدّل أفراده(حال) علی محلّه(حال) مع بقاء المحلّ بشخصه لابدّ أن یکون عرضاً لتقوّم محلّه بدونه فلا یتصوّر حرکه فی الصّور المقوّمه لمحالها. انتهی»

اشکال حرف میرسید شریف ۹۴/۰۱/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشکال حرف میرسید شریف

بحث در حرکت جوهری داشتیم، برهانی برنفی حرکت جوهری از ابن سینا نقل کردیم وبرهان دیگر از برخی نقل شد.

برهان برخی دیگر: درحرکت جوهری ماده باید صورت های متعاقبه بگیرد، حال صور وارده یا مدتی مکث می کند درماده وبعد زایل می شود ویا مکث نمی کند وبلا فاصله بعد از ورود فاسد وزایل می شود، اگرمدتی مکث کند حرکت تبدیل به سکون می شود واگر مکث نکند یا صوربه دنبال هم می آیند وزایل می شوند بدون آنکه ماده خالی از صورت بماند، این تتالی آنات است وباطل ویا بین دوصورت ماده مدتی کم خالی از صورت می ماند، این فرض هم باطل است چرا که ماده نمی تواند بی صورت باشد. پس حرکت جوهر به سه صورت متصوراست که هرسه باطل است ودرنتیجه حرکت جوهری باطل است.

براین دلیل اشکال نقضی شد واز نقض جواب گفتیم، میرسید شریف اولا برجواب اشکال گرفتند وثانیا خودش ازاشکال نقضی جواب گفتند.

جواب میرسید شریف: درحرکت کیفی فرض چهارم هم داریم وآن اینکه کیف سیال باشدوحرکت درکیف از همین نوع است ولذا اشکال درکیف لازم نمی آید.

اشکال لاهیجی برجواب میرسید شریف: همان گونه که صورت سیال باطل است کیف سیال هم باطل است، کم سیال هم باطل است، أین سیال هم باطل است وضع سیا هم باطل است. پس اینکه برخی کیف را به قارّ وسیال تقسیم کرده صحیح نیست.

بیان مطلب: حرکت درکیف جنس است نوع از حرکت درکیف حرکت درسواد است که ازش تعبیر می شود به تسوّد، حال باید ببنیم که تسوّد بمعنای سواد اشتد است یا اشتداد سواد، بعبارت دیگر تسوّد اشتداد خود سواد است ویا اشتداد موضوع درسوادش؟ تسود بمعنای اشتداد سواد یا اشتداد موضوع درسوادش است، نه اشتداد خود سیاهی؛ چرا که تسود یک حالت است وآنچه که این حالت را دارد موضوع سواد است نه خود سواد.

ص: ۳۲۴

بعبارت دیگرتسوّد عبارت از کیف سیال نیست بلکه عبارت از سیلان موضوع درکیف است؛ چرا که سواد وقتی می خواهد اشتداد پیدا کند یا شخص سواد باقی است واشتداد پیدا می کند ویا شخص سواد باقی نیست، اگر باقی نباشد نمی تواند اشتداد داشته باشد چرا که اشتداد وصف وجودی است ونمی شود وصف امر عدمی باشد. وچنانچه شخص سواد باقی باشد اشتداد سواد به به این معنا است که سواد به آن اضافه می شود وسواد دیگری به آن اضافه می شود وهکذا واین درحقیقت وارد شدن

کیف های متعاقب بر موضوع واحد است نه سیلان کیف. خلاصه اشتداد وصف سواد نیست بلکه وصف موضوعی است که کیف های متعاقب را می پذیرد. پس کیف سیال نداریم چنانکه صورسیال نداریم.

جواب دیگر ازنقض(قدقیل): کیف وسایر اعراض نمی تواند دلیل را نقض کند چرا که تغییرات جوهری یعنی تغییر درصور وصورقابل اشتداد تضعف نیست ولذا حرکت ندارد، اما کیف وسایر اعراض قابل اشتداد وتضعف است وحرکت دارد.

متن: و فیه(مامر): أنّ (اسم أن:)القول بالفرد السیّال الّذی ذهب إلیه بعضهم من أنّ الأین منه قار و منه سیّال، هو(سیّال) الحرکه فی المکان والکیف منه قارّ و منه سیّال هو(سیّال) الحرکه فی الکیف و الکمّ منه ما هو قارّ و منه سیّال هو الحرکه فی الکمّ إلی غیر ذلک، (متعلق ذهب:)علی ما نقل فی الشفاء (خبرأن:)قد زیّفه الشّیخ: «بأنّ التسوّد مثلًا(تسوّد بعنوان مثال است والا تسوّد درمیان حرکات کیفی خصوصیتی ندار) لیس سواداً یشتدّ بل اشتداد سواد بل اشتداد الموضوع فی سواده. وذلک(اینکه تسود سواد مشتد نیست) لأنّه لا یخلو إذا فرضنا سواداً إشتدّ: إمّا أن یکون ذلک السّواد بعینه موجوداً و قد عرضت له عند الاشتداد زیاده، أو لا یکون موجوداً.

ص: ۳۲۵

فإن لم يكن موجوداً فمحال أن يقال: إنّ ما قد عُدِمَ وبَطَلَ «هَوْ ذا(یعنی هم اکنون)» يشتدّ فإنّ الموصوف بصفه موجوده يجب أن يكون أمراً موجوداً ثابت الذّات. وإن كان السّوادُ ثابتَ الذات فليس بسيّالٍ كما زعموا من(بيان ما) أنّها كيفيّه سيّاله، بل هو(سواد) ثابتٌ (قيد ثابت/ قيد يعرض:)على الدّوام يعرض عليه زياده لا يثبت مبلغها(مقدارش) بل يكون(تامه) فى كلّ آن مبلغ آخر، فيكون هذه الزّياده المتّصله هى الحركه لا ـ السواد، فاشتداد السّواد و سيلانه أو اشتداد الموضوع فى السّواد و سيلانه فيه(سواد) هو الحركه لا السّواد المشتدّ. انتهى».

و قد قيل فى دفع النقض (متعلق نقض:)بالكيف و غيره: «إن تغيّرات الجواهر ـ أعنى الاجسام ـ بصورها لا تقع(تغيرات صور) فى زمانٍ، لأنّ الصّوره لا تشتدّ و لا تضعف، بل تقع فى آنٍ، وتغيّراتها(اجسام) بكيفيّاتها و كميّاتها و أيونها و أوضاعها تقع فى زمانٍ، لأنّها(چهارتا) تشتدّ و تضعف.

جواب از نقض به کیف ۹۴/۰۱/۲۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع:جواب از نقض به کیف

درجواب نقض به کیف وسایر اعراض کفتیم که صورت نوعیه اشتداد وتضعف ندارد ولی کیف وسایر اعراض اشتداد وتضعف می پذیرد ولذا دلیل عدم حرکت درکیف اجرا نمی شود چرا که شق چهارم هم داریم که عبارت است از اشتداد وتضعف.

اشتداد: دراشتداد محلّ داریم که اولا غیر متقوم است به حالّ وثانیا ثابت است نسبت به حالّ که برآن واردمی شود وتبدل پیدا می کند، به این معنا که در هرآن که متوسط بین دوآن است حالّی حادث می شود که درآن قبل وآن بعد آن حال وجود ندارد واین حالات حادث به سمت کمال غایی می روند.

ص: ۳۲۶

تضعّف: درتضعّف حوادث پشت سرهم وارد می شود درمحلّ غیرمتقوم به حالّ وثابت نسبت به آن واین حوادث پشت به غایت کمالی حرکت می کند.

باتوجه به آنچه که بیان شد دراشتداد وتضعّف محلّ غیرمتقوم به حال داریم که ثابت است نسبت به حال متجدد ومتصرم، روشن است که این حال عرض است نه جوهر چرا که حالِ جوهر مقوم محل خود است وبا تبدل حال هویت محل متبدل می شود. پس اشتداد درصورنوعیه نداریم؛ چرا که محل متقوم وثابت نداریم.

اشکال برجواب فوق: شما درجواب گفتید اشتداد وتضعف درصورنداریم؛ چرا که ماده ومحل صور متقوم به تک تک صوریعنی صورشخصی است وحال آنکه برای اشتداد وتضعف ثبات نوع ماده کافی است و نوع ماده متقوم به صوره ما یعنی صورعلی البدل است که با تعاقب صور حفظ می شود.

علاوه براین وحدت شخصی ماده نیاز به وحدت شخصی صور ندارد بلکه با وحدت نوعی صورهم حفظ می شود. پس می توانیم اشتداد درصور داشته باشیم چرا که محل آن که ماده است ثابت است وصورمتبدل می شوند.

متن: ومعنی الاشتداد: هو اعتبار المحلّ الثابت بالقیاس إلی حالّ فیه(محل) غیر قارّ تتبدّل نوعیّته(حال) إذا قیس ما یوجد منه(حال) فی آنٍ إلی ما یوجد فی آنٍ آخر بحیث یکون ما یوجد فی کلّ آنٍ متوسّطاً بین ما یوجد فی الآنین المحیطین به(مایوجدفی آن آخر) ویتجدد جمیعها علی ذلک المحلّ المتقوّم دونها(بدون احتیاج به متجددات) من حیث هو(محل) متوجّه بتلک التجدّدات إلی غایه مّا.

و معنی الضّعف: هو ذلک المعنی بعینه إلّا أنّه(محل) یؤخذ من حیث منصرف بها(تجددات) عن تلک الغایه.

ص: ۳۲۷

فالآخذ فی الشده و الضعف هو المحلّ لا ـ الحالّ المتجدّد(بلحاظ آینده) المتصرّم(بلحاظ گذشته) و لا شک أنّ مثل هذا الحال(که تغییرمی کند ومحلش تغییرنمی کند) یکون عرضاً لتقوّم المحلّ دون کلّ واحدٍ من تلک الهویّات.

وأمّا الحالّ الّذی یتبدّل هویّه المحلّ المتقوّم (متعلق تبدل:)بتبدّله(حال) وهی الصّوره فلا یتصوّر فیها اشتداد و لا ضعف لامتناع تبدّلها علی شی ءٍ واحدٍ متقوّم یکون هو هو فی الحالین. انتهی.

وأُورد علیه(جواب که ازنقض داده شد) فی شرح المقاصد: أن تقوّم المادّه إنّما هو بصوره مّا فعدم الصّوره إنّما یوجب عدمها لولم یستعقب حدوث صوره أُخری.

علی أنّا لا نسلّم تبدّل هویّه المادّه بتبدّل الصوره، فإنّ الشّیخ صرّح: بأنّ الوحده الشخصیّه للمادّه مستحفظه بالوحده النوعیّه للصّوره لا بالوحده الشخصیه(صورت). انتهی »

ردّجواب شارح مقاصد ۹۴/۰۱/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ردّجواب شارح مقاصد

ازنقضی که بردلیل سوم وارد شد شرح مقاصد دوجواب نقل بیان کرد که صحیح نیستند.

بعضی ها گفتند که اشتداد و تضعف درصورت نیست چرا که درحرکت جوهری ماده متحرک است که فعلیت ندارد وفعلیت خود را از صورت می گیرد ووقتی که صورت عوض شد فعلیت های ماده وبه تبع ماده عوض می شود ولذا موضوع ثابت ندارد واشتداد وتضعف درجای است که موضوع ثابت داشته باشیم، اما حرکت های کیفی اشتداد وتضعف دارد چرا که موضوع درحرکت های کیفی جسم است که فعلیت خود را از کیف نمی گیرد وبا تبدل کیف متبدل نمی شود ولذا اشتداد وتضعف درکیف وجود دارد. پس دلیل که برنفی حرکت جوهری اقامه کردیم درکیف جاری نمی شود چرا که درکیف شق چهارم داریم که اشتداد وتضعف باشد.

ص: ۳۲۸

شارح مقاصد: اینکه صورت قابل اشتداد وتضعف نباشد صحیح نیست چرا که هرچند ما ده فعلیت ندارد ولی قوام ماده باصورت ما حفظ می شودوتبدل شخصی صورضرر به قوام ثبات ماده نمی زند همین ثبات ماده کافی است برای اشتداد.

علاوه براینکه وحدت شخصی ماده هم باصورت نوعیه حفظ می شود. وماده می تواند موضوع اشتداد باشد.

رد جواب شارح مقاصد: ماده چنانچه بدون صورت لحاظ شود دوتا فعلیت دارد؛ یکی فعلیت قابل بودن که قابل بودن ماده فعلیت دارد، بالقوه قابل نیست بلکه بالفعل قابل است، ودیگری فعلیت که باگرفتن صورپیدا می کند، صورت شخصیه فعلیت دوم را می آورد وبا عوض شدن صورت فعلیت هم عوض می شود، هرچند فعلیت اول تبدل پیدا نمی کند وماده از این جهت

ثبات دارد وصورت ما این فعلیت را حفظ می کند. ولی آنچه که برای اشتداد این فعلیت کافی نیست بلکه فعلیت دوم نیاز است واین فعلیت با عوض شدن صورت عوض می شود پس ثبات ماده ثبات ندارد که اشتداد داشته باشد، ولی موضوع کیف فعلیت وثبات دارد ومی تواند اشتداد داشته باشد پس دلیل درحرکت کیفی جاری نمی شود تا نقض شود.

متن:وأقول: اعتبار تقوّم المادّه بصوره مّا، وکذا استحفاظ وحدتها(ماده) الشخصیّه (متعلق استحفاظ:)بالوحده النوعیّه إنّما هو لیصحّ کون المادّه أمراً مّا بالقوّه، و لئلّا یلزم أن تکون معدوماً مطلقاً ولایکفی ذلک(تقوم واستحفاظ) فی کونها موجوده بالفعل فعلیّه مقابله للقوّه و(حالیه) موضوع الحرکه لابدّ أن تکون موجوداً بالفعل فعلیّه کذلک(مقابله للقوه) فإنّه(موضوع) إن لم تکن موجوداً بالفعل کذلک(فعلیه مقابله للقوه) بل کانت فعلیّته عین قوّته کما فی الهیولی لم تکن ذاتاً واحده(یعنی قابلیت محققه اش عوض می شود)، بل کانت مع کلٍّ واحدٍ من الصّور الّتی هی(ماده) قویّه علیها(یعنی قوه پذیرش آنرا دارد) ذاتاً(خبرکانت) علی حده مغایره لها(هیولی) مع أُخری منها(صور)، فلا یکون لشی ء من تلک الذوات(ذوات که هیولی با صورت پیدا می کند) المتحصّله المختلفه حرکهٌ(اسم یکون) و انتقال من حاله إلی أُخری فلا حرکه أصلاً.

ص: ۳۲۹

حقیقت هیولی بالقوه بودن است ۹۴/۰۱/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حقیقت هیولی بالقوه بودن است

حقیقت هیولی: حقیقت هیولی وفعلیت هیولی بالقوه بودن آن است؛ چرا که هیولی را شیخ در "الیهات شفاء" اینگونه تعریف کرده: « جوهرمستعد لکل شیء»

دراین تعریف «جوهر» درحکم جنس است و عبارت است از «أمر لیس فی الموضوع» که «امر» عام است هم شامل امر بالفعل می شود هم شامل امربالقوه ولذا چیزی را روشن نمی کند و« لیس فی الموضوع» سلب است ونمی تواند چیزی را بیان کند، بعبارت دیگر جوهرجنس است وجنس جانشین ماده که جزء بالقوه ی شی است ونمی تواند حقیقت شیء را نشان دهد.

« مستعد لکل شیء » فصل است ومعنایش استعداد وقابلیت برای هرچیزی است پس حقیقت هیولی قابلیت برای کل شی است، بعبارت دیگر فصل باذا صورت است وصورت حقیقت شی را نشان می شود پس حقیقت هیولی قابل کل شیء بودن است.

باتوجه به تعریف هیولی دوحقیقت ندارد یکی حقیقت که با آن بالفعل باشد وحیقیت دیگری که با آن بالقوه باشد، برخلاف مثلا «نطفه ی انسان» که یک حقیقت بالفعل دارد که نطفه بودن آن است ودیگری بالقوه که انسان بودن است یا مثلا « هسته » که بالفعل هسته است وبالقوه درخت.

متن: و إنّما کان فعلیّه الهیولی فی حدِّ ذاتها(یعنی صرف نظر ازصورت که می گیرد یا دارد) عین کونها بالقوّه، لما قال الشّیخ فی "إلهیّات الشفاء": «جوهر الهیولی(:مبتدا) و(تفسیرجوهر...) کونهابالفعل هیولی (خبر:)لیس إلّا أنّه جوهرٌ مستعدٌ لکذا والجوهریّه الّتی لها(هیولی) لیس تجعلها(هیولی) بالفعل شیئاً من الأشیاء، بل تُعدِّها لأن تکون بالفعل شیئاً بالصّوره.

ص: ۳۳۰

ولیس معنی جوهریّتها إلّا أنّها أمرٌ لیس فی موضوع، فالإثبات هاهنا هو« أنه أمر» و أمّا « أنّه لیس فی موضوع» فهو سلب و«أنّه أمر» لیس یلزم منه أن یکون شیئاً معیّناً بالفعل لأنّ هذا عامّ و لایصیر الشّی ء بالفعل شیئاً بالأمر العامّ ما لم یکن له فصل یخصّه و فصله أنّه مستعدّ لکلّ شی ء فصورته الّتی تظنّ له هی أنّه مستعدٌ قابل.

فإذن لیس هاهنا حقیقه للهیولی تکون بها بالفعل وحقیقه أُخری یکون بها بالقوّه إلّا أن یطرأ علیها حقیقه من خارج فیصیر بذلک(حقیقت) بالفعل ویکون فی نفسها و اعتبار وجود ذاتها بالقوّه. و هذه الحقیقه هی الصّوره. انتهی »

حرکت نداشتن مضاف ۹۴/۰۱/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرکت نداشتن مضاف

خواجه درباب نفی حرکت درجواهر بسیطه گفت «فان بسائط الجواهرتوجد دفعه» ودرباب مرکبات جواهرهم می گوید« تنعدم بعدم اجزائها»، چرا که مرکبات از بسائط تشکیل می شود اگر بسائط دفعتا تبدیل شود تبدیل مرکبات هم به تبدیل بسائط است پس مرکبات هم دفعتا تبدیل میشود.

لاهیجی: مرکب که شروع کرد به عوض شدن یا درحین اشتداد مرکب باقی است ویا باقی نیست اگر مرکب باقی است معلوم می شود که خودمرکب حرکت نمی کند بلکه حالتی از حالت مرکب حرکت می کند اگرمرکب درحال اشتداد باقی نماند بلکه فاسد چون اجزایش دفعتا فاسد می شود مرکب هم دفعتاً فاسد می شود وحرکت صورت نمی گیرد نه جوهری ونه غیر جوهری. پس دریک صورت حرکت جوهری رخ نمی دهد ودرصورت دیگر اصلا حرکت اتفاق بوجود نمی آید.

ص: ۳۳۱

مضاف: دومین مقوله ی که درآن حرکت وجود ندارد مضاف است؛ چرا که مضاف حتی عروضش هم مستقل نیست بلکه عروضش بواسطه عروض مقوله ی دیگراست، یعنی هرگاه مضاف بخواهد عارض شود ابتدا مقوله ی دیگری برموضوع عارض می شود وبعد مضاف عارض موضوع می شود. پس ما یک موضوع داریم یک عرض داریم که واسطه است ویک مضاف است که عارض است، بعبارت دیگر موضوع داریم ومعروض اول یا بدون واسطه داریم که عرضی از اعراض است ومضاف که عارض است. حال باید ببنیم که معروض اول حرکت دارد یا ندارد، اگر معروض اول حرکت دارد مضاف که عارض آن است هم بالتبع حرکت دارد، وچنانچه معروض اول حرکت نداشته باشد مضاف هم حرکت ندارد (چرا که عروض اضافه تابع عروض عرض دیگر است). پس اضافه حرکت وعدم حرکتش تابع معروض اول است.

ابن سینا: شیخ درباره ی اضافه می گوید مضاف ها غالباً دفعتاً عوض می شود، اما گاهی چنین نیست، دراین فرض باید به معروض اول آن نگاه کنیم که معروض اول تغیر می کند یا تغییر نمی کند.

گاهی مضاف عارض می شود برجوهر در این جا موضوع ومعروض اولش هردوجوهر است وچون جوهر حرکت نمی کند مضاف حرکت نمی کند. گاهی مضاف عاض کم می شود ومی گوییم انقص وازید، وزیاده ونقیصه که کم است اشتداد دارد وحرکت می کند مضاف هم بتبع اشتداد دارد و حرکت.

گاهی مضاف عارض کیف می شود مثل اسخن وابرد که عارض برسخونت وبروت می شود وسخونت وبرودت که کیف است حرکت می کند واسخن وابرد هم بالتبع حرکت می کند.

ص: ۳۳۲

ان قلت : اگراضافه عارض برمی شود برموضوع بواسطه عروض مقوله ی دیگر، چگونه ابوت وبنوت بدون واسطه عارض جوهر می شود.

قلت: اولاـ دراضافه اوبوت وبنوت هم واسطه داریم، درحقیقت ابوت وبنوت عارض بر ذات(ذات زید وعمر) شده بواسطه جوهر(این جواب تسامحی است). ثانیا، آنجای که اضافه عارض برعرض دیگر شود واسطه می خواهد، اما وقتی که اضافه برجوهر وارد شود عروضش بدون واسطه است. پس وقتی که عروض اضافه برعرض باشد عروضش با واسطه است وزمانیکه معروض اضافه جوهرباشد عروضش واسطه نمی خواهد.

متن: و مركّباتها؛ أی مركّبات الجواهر تنعدم بعدم أجزائها؛ أی ينعدم كل منها(مركبات) بإنعدام جزء من اجزائه و(عطف تفسيربراجزائه) بسائطه، فلو تحرّك المركّب فی الجوهريّه (١)وكانت ذاته باقيةً فی وسط الاشتداد لم تقع الحركه فی الجوهريّه، بل فی حال من احوالها (٢)وإن لم يكن(مركب) ذاته باقيه، بل كانت قد فسدت و حدث مركّب آخر فلا بدّ لفساده من فساد جزء من أجزائه أو جميع أجزائه و فساد كلّ جزء من أجزائه دفعیّ لما مرّ(ص٢۴٠)، فيكون فساد المركّب أيضاً(مثل بسائط) دفعيّاً، فلا حركه و لا انتقال تدريجاً.

وأمّا المضاف فهو تابع لمعروضه فی الأحكام لكونه طبيعه غير مستقلّه، بمعنى أنّ مقوله المضاف غير عارضٍ للموضوع إلّا بواسطه عروض مقوله أُخرى من مقولات العرض له(موضوع) يكون هی(مقوله اخری) معروضها(مقوله مضاف) الاوّل(يعنی بدون واسطه)، و مقولات العرض بعضها ممّا يقبل الحركه دون بعض فإن كان معروضه(مضاف) قابلاً للحركه كان المضاف أيضاً قابلاً لها(حركت) و إلّا فلا(اگرمعروض بدون واسطه مضاف حركت نداشته باشد مضاف هم حركت ندارد).

ص: ٣٣٣

قال الشیخ:« و أمّا مقوله المضاف فیشبه أن یکون جل الانتقال فیها(مقوله مضاف) إنّما هو من حالٍ إلی حالٍ دفعه، و إن(شرطیه) اختلف(ای تغیّرت) فی بعض المواضع فیکون التغیّر بالحقیقه و أوّلاً(بدون واسطه) واقعاً فی مقوله أُخری عرضت لها الإضافه، إذ من شانها(اضافه) أن تعرض(اضافه) مقولات أُخری و لا یتحقّق بذاتها.

فإذا کانت المقوله(که معروض اول مضاف است) ممّا تقبل الأشدّ و الأضعف عرض للاضافه(ن ش) مثل ذلک(شدت وضعف)، فإنّه لمّا کانت السّخونه تقبل الأشدّ و الأضعف کان الأسخن یقبل الأشدّ و الأضعف، فیکون موضوع الإضافه یقبل و یلزمه(موضوع) ذلک(اشد واضعف) قبولاً أوّلیاً، فیکون الحرکه فی الأمر العارض له(امر) الإضافه بالذّات و أوّلاً، و للإضافه بالعرض و ثانیاً. انتهی».

حرکت نداشتن متی ۹۴/۰۱/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرکت نداشتن متی

بحث درمقولاتی بود که حرکت درآنها واقع می شود، بیان شد که حرکت درجوهر واقع نمی شود، حرکت مضاف تابع معروض آن است چنانچه معروض مضاف دارای حرکت باشد مضاف هم به تبع دارای حرکت است ولی اگرمعروض مضاف حرکت نداشته باشد مضاف هم حرکت ندارد، مثلا جوهرحرکت ندارد مضاف عارض برآن هم حرکت ندارد.

متی سومین مقوله که حرکت ندارد: متی مثل مضاف حرکتش تابع حرکت معروض آن است؛ چرا که متی هم مثل مضاف عروض مستقل ندارد بلکه عروضش تابع عروض مقوله ی دیگراست. ولذا هرگاه معروض متی حرکت داشته باشد متی بالتبع حرکت خواهد داشت ودرجای که معروض متی حرکت نداشته باشد متی هم حرکت ندارد.

ابن سینا: ۱. انتقال از متی به متای دیگر دفعی است چنانکه از انتقال ازسال به سال دیگر واز ماه به ماه دیگر دفعی است، که طی خود سال وخود ماه تدریجی است ولی انتقال ازیک سال به سال دیگر فعی است، سال قبل که به آخرش رسید بلا فاصله ودفعتاً سال بعد شروع می شود، هم چنین وقتی که ماه به آخر رسید بدون فاصله ماه بعد شروع می شود نه اینکه مدتی بگذرد بعد ماه بعد بیاید.

ص: ۳۳۴

۲. متی مثل اضافه است همان گونه که حرکت اضافه تابع معروض آن است حرکت متی هم تابع حرکت معروض آن است، اگرمعروض متی حرکت داشته باشد متی هم بالتبع حرکت دارد وچنانچه معروض متی حرکت نداشته باشد متی هم حرکت ندارد. بنابراین متی حرکت مستقل ندارد.

مدعی: حرکت درمتی وجود ندارد.

دلیل: هرحرکتی دارای متی است، چرا که هرحرکتی دارای زمان است ونسبت به زمان متی است، بنابراین چنانچه حرکت درمتی باشد برای متی متی خواهد بود وبرای زمان زمان که باطل است.

متن: وکذا متی (بیان کذا:) تابع لمعروضه فإنّه غیر مستقلّ أیضاً کالمضاف(تفسیرایضا).

قال الشیخ فی الشفاء:« وأمّا مقوله متی، (۱)فیشبه أن یکون الانتقال من متی إلی متی أمراً واقعاً دفعةً کالانتقال من سنه إلی سنه أو من شهر إلی شهر، (۲)أو یشبه أن یکون حال متی کحال الإضافه فی أنّ نفس متی لا ینتقل فیه(متی) عن شی ء(درجه) إلی شی ء(درجه)، بل یکون الانتقال الأوّل فی کیف أو کمّ و یکون الزّمان لازماً لذلک التغیّر فیعرض بسببیته(تغیّر) فیه(زمان) التبدّل، وأمّا ما(معروض) لاتغیّر فیه فستعلم أنّه لیس فی الزّمان فکیف یکون له(معروض) حرکه فیه(زمان).» انتهی.

وإلی هذا الأخیر ــ أعنی: کون حاله کحال الإضافه ــ یرجع ما قال فی النجاه من «أنّ وجود متی للجسم تبع للحرکه» علی ما نقل فی المواقف، أی ثبوته(متی) للجسم بتوسّط الحرکه، فإنّ ما لا ـ حرکه فیه و لا ـ تغیر له لم یتصور له متی. و قال أیضاً: « وکیف یکون فیه(متی) حرکه؟ فإنّ کلّ حرکةٍ فی متی فلو کان فیه(متی) حرکه لکان لمتی متی آخر»

ص: ۳۳۵

ادامه خلاصه بحث متواطی و مشکک/ غوص فی المتواطی و المشکک/ کلی و جزئی/ مباحث الفاظ/ منطق/ شرح منظومه. ۹۴/۰۱/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: انتقال دفعی متی به متی دیگر

بحث دراین داشتیم که درمتی حرکت است یا خیر، بعد از حرف خواجه به کلام ابن سینا پرداختیم.

ابن سینا: ۱. انتقال از متی به متی دیگر دفعی است، ۲. متی همانند اضافه است بلحاظ حرکت فی نفسه نداشتن.

دفعی بودن انتقال از متی به متی دیگر: متی نسبت شی به زمان است، که اجزای بالفعل ندارد، واگربخواهیم برای زمان اجزای درنظر بگیریم بین دوجزئش آن فاصله است، چرا که حد مشترک بین دوجزء زمان آن است؛ مثلا بین امسال وسال آینده آن فاصله است همین طور بین این ماه وماه آنیده، وزماینکه سال وماه جاری به تدریج به آخر برسد بدون فاصله ودفعتاً وارد سال وماه دیگر شروع می شود که تدریجی است. پس انتقال از زمان به زمان دیگر دفعی است هم چنین انتقال از متی به متی دیگر؛ چرا که متی نسبت شی به زمان است وهمان طور که انتقال از زمان به زمان دیگر دفعی است انتقال از متی به متی دیگر هم دفعی است.

اشکال میرسید شریف: فاصله بین دوزمان گاهی آن است وگاهی قطعه ی از زمان مثلا بین صبح ومغرب طول روز فاصله است که به تدریج طی می شود پس انتقال از زمان به زمان دیگر همیشه دفعی است، چنانکه انتقال از مکان به مکان دیگر گاهی دفعی است وگاهی تدریجی است مثل این بین دومکان قطعه ی از مکان فاصله باشد. پس اینکه ابن سینا بطور مطلق گفت انتقال از متی به متی دیگر دفعی است صحیح نمی باشد.

ص: ۳۳۶

متن: و أمّا الأوّل ــ أعنی: کون الانتقال من شیء(متی ن ش) إلی متی آخر دفعیّاً ــ فبیانه أنّ أجزاء الزّمان متّصلٌ بعضها ببعضٍ، و الفصل المشترک بینها(اجزاء) هو الآن. فإذا فرض زمانان کسنتین أو شهرین أو یومین یشترکان فی آن، فقبل ذلک الآن یستمرّ للموضوع(متحرک) متاه بالقیاس إلی الزّمان الأوّل و بعده یستمر له متاه بالقیاس إلی الزّمان الثّانی و ذلک الآن هو نهایه وجود الاوّل(زمان اول) و بدایه حصول الثانی(زمان ثانی) فلا تدریج فی الانتقال.

قال شارح المواقف: «ویرد علیه: أنّ الفاصل بین أجزاء المسافه حدود غیر منقسمه ولکن إذا فرض مکانان بینهما مسافه منقسمه کان الانتقال من أحدهما إلی الاخر تدریجیّاً فکذا الحال فی الانتقال من زمان(زمان اول) إلی زمان بینهما زمان کالفجر و المغرب مثلاً، فإنّه(انتقال ازفجربه مغرب) یکون تدریجیّاً أیضاً(همان طورکه درزمان قبل وزمان بعد تدریج است) لا دفعیّاً»

جواب ازاشکال شارح مواقف ۹۴/۰۱/۳۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جواب ازاشکال شارح مواقف

جواب لاهیجی: ۱.مسافت یعنی مکان که حرکت طی می کند، و مکان هرچند ثابت است ولی بلحاظ مسافت بودن تدریجی است حال برای این مسافت اگر حدودی را درنظر بگیریم مسافت چند قطعه می شود که این قعه ها هرکدام دارای اجزای است ولی حدودی که قطعات را از هم جدا می کند جزء لایتجزی وآن است؛ چرا که هرحدّ مشترک ازسنخ قبل و بعد خود نیست. پس قطعات دارای امتداد واجزأ اند وحدود امتداد ندارند وآنی اند.

۲.وقتی متحرک درمسافت حرکت می کند هرحدی از مسافت می شود مکان متحرک کانه متحرک سرهرحدّی توقف می کند. پس متحرک مکان های دارد که آنی است.

ص: ۳۳۷

۳.انتقال از مسافت به مسافت دیگر یا از قطعه ی از مسافت به قطعه ی مسافت دیگر دفعی است، چرا که بین شان آن فاصله که دفعتا طی می شود ولی انتقال ازحد به حدّ دیگر تدریجی است چرا که وسط دوحدّ مسافت فاصله است که دارای اجزأ است وتدریجاً طی می شود.

۴.نسبت حدود مسافت به مسافت نسبت آن است به زمان پس بجای مسافت می توانیم زمان بگذاریم وبجای حدود مسافت آن، چنانکه عکس این مطلب هم ممکن است.

باتوجه به مقدمات فوق باید ببنیم که متی چیست؟ آیا متی نسبت شی است به آن فقط ویا متی نسبت شی است به زمان و یا به آن.

اگر بگوییم متی نسبت جسمی (شیء) است به آن فقط، چنانکه أن نسبت جسم است به مکان دراین صورت انتقال از متی به متی دیگر تدریجی است؛ چرا که بین دوآن زمان فاصله است وطی زمان تدریجی است.

اگر بگوییم متی نسبت شی است به زمان یا به آن، در صورت که متی نسبت شی باشد به زمان انتقال از متی به متی دفعی است؛ چرا که بین دوزمان (یا دومتی) آن فاصله است وطی آن دفعی است، همان گونه که انتقال از شهربه شهر دیگر دفعی است؛ چرا که مرزوحدّ بین دوشهرجزء لایتجزی است. اما گرمتی نسبت شی به آن باشد انتقال از متی به متی تدریجی است، چرا که بین دوآن (یا بین دومتی) زمان فاصله است وطی زمان تدریجی است.

جواب از اشکال شارح مواقف: اینکه متی نسبت شی باشد به آن فقط صحیح نیست، بلکه متی نسبت شی است به زمان یا به آن واحتمال قوی آن است که متی نسبت شی به زمان باشد ولذا انتقال از متی به متی دفعی است واشکال شارح مواقف که گفت انتقال از متی به متی گاهی دفعی است وگاهی تدریجی صحیح نیست.

ص: ۳۳۸

وجه تردید درکلام شیخ: بـدلیل آنکه درمتی دومبنا است؛ یکی اینکه متی نسبت شـی باشـد به زمان ودیگرآنکه متی نسـبت شیء باشد به زمان وآن. شیخ تردید کرده وگفته انتقال از متی به متی دیگر دفعی است ودرجای دیگرمتی را درحرکت داشتن ونداشـتن مثـل اضـافه دانسـته که اگرمعروضـش حرکت داشـته باشـد متی هم به تبع حرکت خواهـد داشت واگر معروض متی حرکت نداشته باشد متی هم حرکت نخواهد داشت.

تبصـره: بیان طولانی لاهیجی درجواب شارح مواقف وتوجیه دوگونه حرف گفتن شـیخ لازم نیست وبلکه خالی از خلل نیست؛ چرا که اولا حـدود مسافت را مکان دانسـتن خلاف ظاهر است، وثانیا متی نسـبت شـی است به زمان، نه اینکه متی نسـبت شـی باشـد به زمـان یـا به آن، وبرفرض هم چنین باشـد توجیه دوگونه حرف گفتن شـیخ ربـط به تعریف متی نـدارد، ووجه دیگری دارد.

جواب ازاشـکال شارح مواقف: بین دوجزء مسافت حد مشترک فاصـله است وحد مشترک نمی تواند مسافت باشد چرا که حد مشترک ازسـنخ قبـل وبعـد خود نیست، چنـانکه درجـای خودش بیان شـده است. پس اینکه بین دوجزء مسافت مسافت فاصـله شایـد درعرف چنین باشـد ولی از محل بحث خارج است. شـیخ جای را بیان کرد که بین دوجززمان حد مشترک باشد که آن است وطی آن دفعی است نه تدریجی.

توجیه دوگونه حرف گفتن شـیخ: وقتی شـیخ می گوید انتقال از متی به متی دفعی است مرادش انتقال استقال متی است صرف نظر از معروضـش وزمـاینکه می گویـد متی مثـل است اضافه است مرادش انتقال متی به تبع معروضـش است. (شـرح مواقف، ج۶، ص۲۲۲).

ص: ۳۳۹

متن:وأقول: نسبه المكان و هو حدّ من حدود المسافه (متعلق حدود:)فی أجزاء المسافه کنسبه الآن فی أجزاء الزّمان ونسبهُ الزّمان إلی الزّمان کنسبه المسافه إلی المسافه کالدّار إلی الدار و البلد إلی البلد، فکما أنّ الانتقال من زمانٍ إلی زمانٍ بینهما(دوزمان) آنٌ مشترکٌ دفعیٌّ، فکذا من بلدٍ إلی بلدٍ بینهما حدٌّ مشترک دفعیٌّ، وکما أنّ الانتقال من مکانٍ إلی مکانٍ ــ اعنی: من حدٍّ من المسافه إلی حدٍّ آخر منها ــ تدریجیٌّ لامحاله لامتناع تجاوز الحدود فکذا الانتقال من آنٍ إلی آنٍ تدریجیّ لامتناع تتالی الآنات.

فلو کان متی نسبه الجسم إلی الآن فقط کما أنّ الأین نسبه الجسم إلی المکان لکان حال الانتقال فی متی کحال الانتقال فی الأین فی کونه تدریجیّاً، لکن متی نسبه الجسم إلی الزمان أو إلی الآن کما سیأتی فباعتبار کونه نسبه إلی الزّمان یکون حال الانتقال من متی إلی متی کحال الانتقال من بلدٍ إلی بلدٍ أو من دارٍ إلی دارٍ فی أنّ کلاًـ منهما(انتقال ازمتی به متی وانتقال از داربه دار) دفعیّ لاـ کحال الانتقال من مکانٍ إلی مکانٍ وباعتبار کونه نسبته إلی الآن یکون حال الانتقال فیه کحال الانتقال من مکان(حدّ) إلی مکان (حد)لکنّ الأغلب إنّما هو الاعتبار الأوّل فلا یرد ما ذکره.

ولهذا(درمبنای صحیح دواعتباراست ولی اعتباراول غالب است) الّذی ذکرنا و ردّ الشیخ بین کون الانتقال فی متی دفعیّاً و بین کونه کالاضافه. فالاوّل(احتمال اول ابن سینا): إنّما هو باعتبار کون متی نسبه إلی الزّمان. والثّانی(احتمال دوم ابن سینا): باعتبار کونه أعمّ من النّسبه إلی الزّمان و الآن، فلیتدبّر.

ص: ۳۴۰

حرکت داشتن یا نداشتن جده ۹۴/۰۲/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرکت داشتن یا نداشتن جده

جده چهارمین مقوله ی که حرکت ندارد: برای جده دومعنا شده است طبق یک معنا جده اصلا حرکت ندارد وطبق معنای دیگر حرکت تبعی دارد.

معانی جده: ۱. جده عبارت است از تملک، مثل تعمم بمعنای مالک عمامه بودن وتقمص مالک پیراهن بودن.

طبق این معنا که مصنف هم قائل به آن است جده حرکت ندارد چرا که مالک شدن دفعی است، یا انسان مالک چیزی می شود ویا ملک چیزی نمی شود، اینکه کم کم مالک چیزی شود نداریم.

۲. جده عبارت باشد از نست الجسم الی الحاوی(حاولی لکل اوحاوی لبعض) مثل تقمص که حاوی کل بدن است وتعمم که حاوی بعض سراست.

طبق معنای دوم جده مثل است اضافه است یعنی تابع هئتی است که از نسبت جسم به حاوی بدست می آید چنانچه هیئت حرکت داشته باشد جده هم به تبع حرکت دارد، مثل اینکه عمامه کم کم به طرف جلو بیاید دراین صورت هیئت به تدریج عوض می شود وجده یعنی نسبت سربه عمامه هم به تبع حرکت می کند.

ابن سینا درطبیعات شفاء جده را بمعنای دوم می گیرد ومی گوید جده عبارت است از نسبت جسم به چیزی که شامل آن است وباجسم منتقل می شود، مثل نسبت بدن به پیرهن که شمال بدن است وبا بدن منتقل می شود.

جده یا نسبت جسم به حاوی اولا وبالذات حرکت ندارد اما به تبع حرکت حاوی حرکت دارد.

ص: ۳۴۱

فعل وانفعال پنجمین وششمین مقوله ی که حرکت ندارد: در مقوله ی فعل ومقوله ی انفعال حرکت معقول نیست.

متن:و امّا الجدّه فالانتقال فیها یکون دفعه لأنّها عند المصنف یکون عباره عن نسبه التملک کما سیأتی فان حصل التملک وقع دفعه و الّا(اگرتملک حاصل نشد) فلا حصول له(جده) فلا یعقل فیه(جده) حرکه. کذا فی شرح العلّامه.

و قیل: انّها(جده) کالاضافه فی کونها طبیعه غیر مستقلّه فتتبع(جده) معروضها فی التبدّل و الاستقرار و لعلّ ذلک(که جده تابع معروضش است) مبنیّ علی کونها عباره عن نسبه الجسم الی حاوله او لبعضه کالتقمص و التعمم فهی تابعه لهیئه الاحاطه فان تبدّلت تلک الهیئه کما اذا تحرکت العمامه الی النزول او الصّعود بتبدل النسبه و الّا فلا.

و هذا(جده تابع معروض است) هو الموافق لکلام الشیخ حیث قال فی طبیعیات الشفاء: و امّا مقوله الجده فانّی الی هذه الغایه لم اتحققها و الّذی یقال انّ هذه المقوله تدلّ علی نسبه الجسم الی ما یشمله و یلزمه فی الانتقال (جواب شرطی که از الذی فهمیده می شود:) فیکون تبدّل هذه النسبه علی الوجه الاوّل(بدون واسطه) انما هو فی السطح الحاوی فلا یکون فیها(جده) _ علی ما اظن _ لذاتها و أوّلا حرکه انتهی.

و امّا الفعل و الانفعال: فلما اشار إلیه بقوله : و لا یعقل الحرکه فی مقولتی الفعل و الانفعال.

حرکت نداشتن فعل وانفعال ۹۴/۰۲/۰۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حرکت نداشتن فعل وانفعال

بحث دراین داشتیم که درمقوله ای فعل ومقوله ی انفعال حرکت معقول نیست؛ برای اثبات این مدعا لاهیجی باتوجه به تعریف حرکت درمقوله دلیل ارائه کرده وقوم باتوجه به ویژگی ذاتی مقوله فعل وانفعال دلیل دیگری ارائه کرده است.

ص: ۳۴۲

دلیل مشهور: فعل وانفال یا دفعی است ویا تدرجی درهرصورت معنا ندارد که حرکت درآن واقع شود. درصورت که فعل وانفعال دفعی باشد چنانچه حرکت در آن وقع شود معنایش است که امرتدریجی درامردفعی واقع شود، که باطل است. ودرصورت که فعل وانفعال تدریجی باشد چنانچه حرکت درآن واقع شود معنایش این است که حرکت درحرکت واقع شود یا حرکت مسافت باشد برای حرکت ویا حرکت حرکت داشته باشد که باطل است.

مقوله ی فعل عبارت است از تاثیر تدریحی وانفعال تاثرتدریجی است پس تدریج ذاتی فعل وانفعال است وتدریج یا ذات حرکت است ویا همراه حرکت، حال چنانچه حرکت درمقوله ی فعل وانفعال واقع شود معنایش آن است که حرکت درحرکت واقع شود یاحرکت مسافت باشد برای حرکت ویا حرکت حرکت داشته باشد که باطل است.

بیان لاهیجی: اگرحرکت درمقوله ی فعل ویامقوله ای انفعال داشته باشیم یا لازم می آید حرکت به سمت ضدان ویالازم که حرکت تبدل به سکون شود لکن التالی بکلا قسمیه باطل فالمقدم مثله.

بیان ملازمه: ۱.مقوله ی انفعال جنس است وانواعی دارد مثلا تسخن یک نوع ازانفعال است وتبرد نوع دیگر آن، چنانکه کیف جنس است وانواعی دارد مثلا برودت یک نوع ازکیف است حرارت نوع دیگری و...

۲.حرکت درمقوله ی انفعال آن است که متحرک از نوع آن به نوع دیگر آن ویا از صنف آن مقوله به صنف دیگرآن حرکت کند.

۳.دوحرکت که مستقیم که درامتداد هم نباشند ویا دوحرکت متضاد باشند، مثلا حرکت درتبرد وحرکت درتسخن، بین شان

سکون فاصله است.

ص: ۳۴۳

۴. باتوجه به مقـدمات فوق چنانچه حرکت درمقوله ی انفعال داشـته باشـیم متحرک بایـد ازنوع مقوله ی انفعال به نوع دگرآن منقل شود؛ مثلا متحرک از تسـخن که نوع ازمقوله انفعال است منقل شود به تبرد که نوع دیگرآن است، حال اگر وقتی به تبرد منتقل شد تسـخن را به همراه داشت لازم می آید توجه به ضدین چرا که تسـخن توجه به سخونت است وتبرد توجه به برودت وسـخونت وبرودت ضد هم اند. اما چنانچه منتقل به تبرد شد ولی تسـخن را به همراه نداشت لازم می آید که بین شان سـکون فاصله باشد وحرکت قطع شود.

اسـتدلال فوق درکلام شـیخ آمـده است وایشان بیان می کنـد که چگونه دریک فرض توجه به ضـدین لازم می آید ودرفرض دیگر انتقاع حرکت به همین جهت لاهیجی به کلام شیخ استناد می کند.

ابن سـینا: حرکت درمقـوله عبـارت است ازانتقـال متحرک از نـوع مقوله به نوع دیگر همـان مقوله بـاتوجه به این تعریف جـایز نیست که درمقوله أن ینفعـل وأن یفعـل حرکت وجود داشـته باشـد؛ چرا که اگر متحرک مثلا از تبرد به تسـخن منتقل شود، یا تبرد باقی است ومتحرک منتقل به تسخن می شود ویا تبرد متوقف ومتحرک منتقل به تسخن می شود.

اگر تبرد باقی باشد ومتحرک منتقل به تسخن شود لازم می آیدکه متحرک قصد کند برودت وسخونت را باهم؛ چرا که انتقال به تسـخن گرفتن فردی از طـبیعت تسـخن است وفردی از طـبیعت تسـخن بـا حصول فردی از طبیعت سـخون حاصـل می شود، وفرض این است که فردی از طبعیت تبرد وفردی از طیعت برودت را هم دارد. واین اجتماع ضدین است وباطل.

ص: ۳۴۴

اگر تبرد باقی نباشد ومتحرک منتقل شود به تسخن معنایش این است که حرکتی قطع شود وحرکت دیگر شروع شود واین تخلل سکون درحرکت وباطل است.

متن:فإنّ المنتقل فی التسخّن إلی التبرّد مثلاً ـ لا یکون تسخّنه باقیاً، لأنّ التسخّن توجّه إلی السخونه و التبرّد توجّه إلی البروده، (یعنی فلوکان التسخن باقیا:)فیلزم التوجّه فی زمانٍ واحدٍ إلی الضدّین و هو محال.

و إذا لم یکن التسخن باقیاً فالتبرّد لا یوجد إلّا بعد وقوف التسخّن فبینهما(تسخن وتبرد) زمان سکون لکونهما(تسخن وتبرد) حرکتین متضادّتین، فلا یکون هناک(آنجاکه تسخن متوقف وتبرد شروع شد) حرکه من التسخن الی التبرد علی الاستمرار و کذا الحال فی التسخین و التبرید.

فقال الشّیخ: « لا یجوز أن یکون فی طبیعه أن ینفعل و أن یفعل حرکه علی سبیل ما تقال الحرکه فی المقوله(ص ۴۲۰)، فإنّه إن جاز أن یکون انتقال من التبرّد إلی التسخّن یسیراً یسیراً فلا یخلو: إمّا أن یکون ذلک(انتقال من التبرد...) والتبرّد تبرّدا و عند ما ینتهی التبرّد.

فإن کان(انتقال) عند ما التبرّدُ بعدُ تبرّدٌ ومعلوم أنّ الانتقال إلی التسخّن أخذ من طبیعه التسخّن وفی طبیعه التسخّن أخذ من طبیعه السخونه فیکون(منتقل) عند ما یقصد الحَرّ یقصد البَرد وهذا محال. و إن کان عند منتهی البرد فهو(انتقال) بعد الوقوف علی البرد و بعد الانتهاء کما ستعلم » انتهی .

اشکال شارح مواقف ۹۴/۰۲/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اشکال شارح مواقف

گفتیم اگرتبرد باشد وتسخن شروع شود لازم می آید اجتماع ضدین واگرتبرد متوقف شود وتسخن شروع شود لازم می آید انتقاع حرکت که خلاف فرض است؛ چرا که اخذ ازطبیعت تسخن بمعنای اخذ فردی از طبیعت تسخن است واخذ فرد از طبیعت تسخن اخذ فرد از طبیعت سخونت است، هم چنین تبرد اخذ فردی از طبیعت برودت است. پس چنانچه شی تبرد داشته باشد وبه تسخن منتقل شود لازم می آید اخذ فرد از طبیعت واخذ فرد طبیعت سخونت با هم واین اجتماع ضدین است.

ص: ۳۴۵

اشکال شارح مواقف: تسخن وتبرد مراتب دارند، مثلاـ وقتی که آتش را زیر آب قرار دهیم آب به تدریج گرم می شود تا اینکه به نقطه ی جوش برسد وزمانیکه آتش را کم کم دور وخاموش کنیم آب به تدریج سخونتش کم می شود تا اینکه برسد به مرتبه ضعیف سخونت واز آنجا مراتب تبرد وبرودت شروع می شود وتدریجا شدید می شود تا اینکه برسد به نقطه ی انجماد. پس نه اجتماع ضدین لازم می آید چرا که تا مرته سخونت وتسخن وجود دارد بروت وتبرد نیست، ونه انتقطاع حرکت چرا که درهمان لحظه که سخونت وتسخن تمام می شود برودت وتبرد شروع می شود، بلکه شق سوم داریم که

بمحض تمام شدن مرتبه ضعیف تسخن وسخونت مرتبه ضعیف تبرد وبرودت شروع می شود و مراتب ضعیف سخوت وبروت تضاد ندارند که انتقطاع حرکت لازم می آید وباید سکون فاصله شود بلکه انتقال از سخونت وتسخن ضعیف به بروت وتبرد ضعیف درآن صورت می گرد، چنانکه درتمام حرکات انتقال از یک جزء به جزء دیگرش آنی است.

لاهیجی : ریشه این اشکال درکلام شیخ وجود دارد، ایشان درانتقال از تبرد به تسخن شقوق را مطرح می کند که یک شق آن همین اشکال شارح مواقف است وبعد خود شیخ پاسخ می گوید. پس جا دارد که کلام شیخ را دراین جا نقل کنیم وپاسخ را از بیان ایشان دریافت کنیم.

بیان ابن سینا: در مقوله ای ان یفعل وان ینفعل حرکت وجود ندارد؛ چرا که مثلاً درانتقال آب از تبرد به تسخن دریک نگاه کلی دوفرض متصور است :

ص: ۳۴۶

الف) تبرد را داشته باشد وبه تسخن منتقل شود؛

ب) تبردش قطع شود و به تسخن منتقل شود؛

درصورت اوّل لازم می آید که متحرک میل وحرکت به سوی ضدین داشته باشد؛ چرا که داشتن تبرد یعنی میل به تبرد دارد وبه تسخن منتقل شدن یعنی میل به تسخن دارد، ومیل وحرکت به سوی دوضد باطل است. پس این شق صحیح نیست.

درصورت دوّم که تبرد قطع و منتقل به تسخن شود، چند حالت دارد :

۱.ب) انتقال به تسخن خودش تسخن باشد؛ یعنی بمحض اینکه تبرد قطع شد خود تسخن بیاید، نه اینکه برود تا تسخن را شروع کند؛

۲.ب) انتقال به تسخن خودش تسخن نباشد بلکه صیروت الی التسخن باشد؛ یعنی تبرد که تمام شد عدم تبرد بجای آن بیاید وبعد تسخن را بپذیرد، که این هم دوحالت دارد :

۱_۲.ب) تسخن در آخر حاصل شود قبل از آن هیچ تسخن وتبرد نباشد

۲_۲.ب) تسخن درش حاصل شود وچیزی از تسخن را داشته باشد ودرعین حال برود به سوی تسخن:

۱_۲_۲.ب) به سوی همان تسخن که دارد؛

۲_۲_۲.ب) به سوی تسخن شدید؛

باتوجه به شوق فوق وقت که شی از تبرد به سوی تسخن می رود درمجموع پنج صورت متصور است، فرض اوّل چنانچه بیان شد حرکت به سوی دوضد است وباطل، صورت دوّم که بمحض قطع شدن تبرد انتقال به سوی تسخن باشد واین انتقال خود تسخن باشد لازم می آید که انقطاع حاصل شود؛ چرا که تبرد تدریجی است چنانچه که تسخن تدیجی است وتبرد وتسخن ضد هم اند. پس تبرد وتسخن مثل حرکت رفت وبرگشت است که بین شان باید انقطاع حاصل شود، حال این انقطاع یا درآن است ویا درزمان اگر درهما آن که حرکت رفت تمام شود حرکت برگشت شروع شود دراین صورت بین دوحرکت متضاد آن فاصل است واگرحرکت رفت تمام شود ومتحرکت توقف نماید ودر آن بعد حرکت برگشت را شروع نماید دراین صورت بین دوحرکت متضاد زمان فاصله است، پس منتهای حرکت رفت سکون است وابتدای برگشت هم سکون است، خلاصه درهرصورت باید بین دوحرکت متضاد باید تخلل سکون باشد وانقطاع حاصل شود واین حرکت نیست. با توجه به این بیان فرض دوّم هم حرکت نیست.

فرض سوّم که وقت شی از تبرد به سوی تسخن حرکت می کند تبرد قطع شود وبجای آن عدم تبرد بیاید وآخرسر تسخن حاصل شود، که درابتدا تسخن را نپذیرد دراین صورت طبیعی است که سخونت را هم نپذیرفته است واین نه تنها حرکت درفعل وانفعال نیست بلکه حرکت درکیف هم نیست.

فرض چهارم که وقت شی از تبرد به سوی تسخن می رود تبرد قطع شود بجای عدم تبرد بیاید وتسخن را بپذیرد وبه سوی همان تسخن حرکت نماید این حصول شی قبل از تحصیل است وتحصیل حاصل است وباطل.

متن:قوله:«أخذ من طبیعه التسخّن» أی أخذ فرد من طبیعه التسخّن وذلک الفرد أیضاً تسخّن لامحاله فیصیر المنتقل(مثلا آب) بهذا الأخذ متسخّناً والتسخّن هو انتقال فی طبیعه السّخونه من فردٍ إلی فردٍ(که حرکت درکیف است)، وهوظاهر.

فقوله:«و فی طبیعه التسخن» أی و الانتقال المعتبر فی طبیعه التسخّن أخذ فردٍ من طبیعه السخونه، و إذا کان التسخّن أخذ فردٍ من طبیعه السخونه یکون التبرّد أخذ فردٍ من طبیعه البروده، فیکون المنتقل إلی التسخّن و هو متبرّدٌ بعدُ متوجِّهاً إلی أخذ فردٍ من طبیعه السّخونه و إلی أخذ فرد من طبیعه البروده معاً. وهذا معنی قوله: «فیکون عند ما یقصد الحرّ یقصد البرد».

و فی شرح المواقف: «لقائل أن یقول: إنّ التسخّن له مراتب مختلفه فی القوّه و الضّعف فیجوز أن ینتقل المتسخّن من مرتبهٍ إلی مرتبهٍ أضعف منها، و هکذا إلی أن یصل بالتدریج إلی مرتبهٍ من مراتب التبرّد فلا یلزم التوجّه إلی الضدّین و لا انقطاع الحرکه فی اثنائها(حرکه) بل عند انتهائها(حرکه) » انتهی.

ص: ۳۴۸

و العجب: أنّ أصل هذا السؤال موجود فی الشفاء مع جوابه، حیث قال بعد الکلام المنقول آنفاً(ص۴۳۳، س۱۴): « ومع ذلک ـ أی لزوم الوقوف علی البرد ـ فحینئذ ـ أی حین أن یکون الانتقال إلی التسخن بعد الوقوف علی البرد ـ لا یخلو: إمّا أن یکون ذلک الانتقال نفس التسخّن أو انتقالاً إلی التسخّن، فإن کان(انتقال) نفس التسخّن فلیس بین البرد و التسخّن إلّا زمان سکون کما ستعلمه.

وإن کان(انتقال) المصیر إلی التسخّن، فلا یخلو: إمّا أن یکون فی المصیر إلی التسخّن أخذاً من طبیعه التسخّن أو لا یکون.

فإن لم یکن(اخذاً من طبیعه التسخّن) فلیس ذلک(انتقال) استحاله ألبتّه (بلکه حرکت دیگراست، حرکت اینی یا...)، و إن کان(اخذاً من طبیعه التسخّن) فهناک أخذ لامحه من طبیعه السّخونه و الأخذ من طبیعه السّخونه تسخن فیکون عند الانتقال إلی التسخّن و التوجّه إلیه تسخّن موجود،

جواب از اشکال شارح مواقف ۹۴/۰۲/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جواب از اشکال شارح مواقف

فرض پنجم که متحرک از تبرد به سوی تسخن برود، تبرد قطع شود وبجای آن عدم تبرد بیاید ومتحرک درعین اینکه تسخن را بپذیرفته به سوی تسخن شدیدتر برود، آیا این فرض حرکت درتسخن است، که قبول سخونت شدید شود ؛ چرا که تسخن شدید یعنی اینکه قبول شدید باشد، بعبارت دیگر سخونت را شدیداً قبول نماید چنانچه که تسخن ضعیف یعنی قبول ضعیف سخونت؟

شارح مواقف: این فرض حرکت درتسخن است چرا که متحرک از تسخن ضعیف به سوی تسخن شدید می شود ودرآخر تسخن شدید را می پذیرد. وانتقال تدریجی از تسخن ضعیف به تسخن شدید حرکت است.

ص: ۳۴۹

جواب ابن سینا: فرض پنجم هم حرکت درتسخن نیست که قبول شدید شود، بلکه حرکت درسخونت است وآنچه که درآخر واقع می شود سخونت شدید است نه تسخن شدید؛ چرا که تسخن تدریجی است وچنانچه درغایت تسخن واقع شود بدلیل امتداد که دارد قابل قسمت است به اجزأ اضعف، ضعیف، شدید واشد ودرنتیجه آنچه را ما فرض کردیم غایت باشد غایت نخواهد بود واین خلاف فرض است.

وجه این مطلب آن است که مقوله ی ان یفعل وان ینفعل وقوعش تدریجی است، نه اینکه واقع شود وبعد حرکت نماید، بعبارت دیگر تدریج ذاتی ان یفعل وان ینفعل است وحرکت درمقوله آن است که متحرک دریک آن نوع وصنف از مقوله را داشته باشد که درآن قبل وآن بعد آن نوع وصنف را نداشته باشد ومقوله ای ان یفعل وان ینفعل چون تدریج ذاتی اش است در آن واقع نمی شود؛ مثلاًـ تبرد وتسخن امرتدریجی است که از اوّل تا آخرش یک تبرد ویک تسخن است که حاصل می

شود نه اینکه حاصل شود ووصف حرکت را بپذیرد، امّا برودت امر آنی است یعنی درآن وقع می شود ولذا می تواند حرکت را قبول کند وحرکت درمقوله ای کیف واقع می شود.

خلاصه: آنچه که مطلوب وغایت حرکت است باید درآن واقع شود، نه در زمان، والا لازم می آید که آنچه غایت بود غایت نباشد واین خلف فرض است، ومقوله ای ان ینفعل وان یفعل درآن واقع نمی شود پس آنچه که درآن واقع می شود سخونت است که کیف است نه تسخن که مقوله ی ان ینفعل است.

ص: ۳۵۰

تذکر: چنانکه اشاره شد بیان مشهور مبتنی تدریجی بودن ان ینفعل وان یفعل است وبیان لاهیجی مبتی بر تعریف حرکت درمقوله است؛ یعنی مشهور دردلیل خود از تدریجی بودن مقوله ی ان ینفعل وان یفعل استفاده می کند وحرکت در این دومقوله را باطل می داند ولاهیجی باتوجه به تعریف حرکت درمقوله واینکه حرکت از ضد به ضد دیگر با سکون همراه است حرکت درمقوله ی ان ینفعل وان یفعل را باطل می کند، ولی چنانکه از بیان ابن سینا وپاسخش به اشکال فوق بر می آید باید از هردومبنا استفاده کنیم تا استدلال تمام شود. مشهور باید علاوه برتدریجی بودن مقوله ی ان ینفعل وان یفعل از تعریف حرکت درمقوله واینکه حرکت از ضد به ضد دیگر با سکون همراه است استفاده کند تا دلیل اش تام باشد و لاهیجی هم نیاز دارد که تدریجی بودن مقوله ی ان ینفعل وان یفعل استفاده کند تا دلیل اش کامل باشد.

متن: اللّهم إلّا أن یفرض التسخّن "المتوجّه إلیه" ما(تسخن) هو فی الغایه تسخّن(درانتهای حرکت است/ درشدت تسخن است) و یکون الانتقال ممّا هو أضعف منه(ماهوفی...)» انتهی.

فقوله: «اللّهم إلی آخره» هو أصل(ریشه) ذلک السؤال(سوال شارح مواقف؛ بدلیل انتقال مما هواضعف که درکلام شیخ است).

ثم (دنبالهء مطلب قبل یعنی فرض اخیر/ مطلب مستقل) التسخن نفسه و کل حرکه فإنه ینقسم بالزمان (بواسطه ای زمان) علی ما ستعرف ، و حینئذ (عندالانتها که تسخن قوی می آید) یستکمل السخونه فی آن، فلا یکون تسخن (درنهایت تسخن نداریم؛ چرا که آنچه درنهایت آمده آنی است وتسخن امرتدریجی است)، فإن کان تسخنا (اگر آنچه که درآخر آمده تسخن است) فهو منقسم (چون امرتدریجی است) إلی أجزاء و یکون کل جزء من التسخن (تسخن نهایی) یفرض تسخنا (خبریکون)، و یکون الجزء المتقدم منه (تسخن) أضعف، فلا یکون بالغایه فلا یکون تسخنا بهذا المعنی (تسخن نهایی) و فرض تسخنا، هذا خلف. و إما أن یکون التسخن غیر منقسم البته فلا یکون حرکه، بل سخونه و إما أن یکون منقسما فلا یکون من التسخن ما هو غایه. فلیس إذن من شرط التسخن هو أن یکون فی الغایه، بل أن یکون أخذا فی السخونه و لا یتسخن فی الغایه.

ثمّ أجاب(شیخ) عنه(سوال) بما حاصله: أنّ التسخّن بل کلّ حرکه فإنّه منقسم بالزّمان فحین أن یفرض التسخّن "المتوجه إلیه" ما هو تسخّن فی الغایه یجب أن یستکمل السّخونه فی آن، (وقتی که درتسخن حرکت باشد) فلا یکون هناک(وقتی که تسخن شدید آمده) تسخّن لأنّه إن کان هناک تسخّن فهو منقسمٌ إلی أجزاء کلّ منها تسخّن و یکون الجزء المتقدّم منه أضعف فلا یکون بالغایه ما فرضنا تسخّناً بالغایه.

قال: فلیس إذن من شرط التسخّن أن یکون فی الغایه بل أن یکون آخذاً فی السخونه و(حالیه) لا یتسخّن فی الغایه» انتهی.

و لا یخفی أنّ ما ذکره فی التسخّن بالغایه جارٍ فی کلّ مرتبه من مراتب التسخّن، لأنّ أیّ مرتبهٍ من التسخّن یفرض کونها مطلوبه للحرکه فی التسخّن یجب أن یکون واقعه فی آن، فإنّها(مرتبه تسخن که درآخراست) لوکانت واقعه فی زمانٍ لانقسمت إلی أجزاء کلّ منها تسخّن و مسبوق بجزءٍ آخر هو أیضاً تسخّن أضعف أو أقوی فلا یکون(مرتبه که درغایت است) تلک المرتبه المطلوبه هذا خلف. فإذا کانت(مرتبه) واقعه فی آن یکون سخونه لا تسخّناً، هذا.

اشکال نقضی ودفع آن ۹۴/۰۲/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشکال نقضی ودفع آن

برای عدم حرکت درمقوله ی ان یفعل وان ینفعل گفتیم که اگرمثلا حرکت درتسخن الی تبرد داشته باشیم یا لازم می آید اجتماع ضدین ویا انقطاع حرکت لکن التالی بکلاقسیمه باطل فالمقدم مثله.

به بیان دیگر: اگرحرکت درمقوله ی ان ینفعل داشته باشیم مثلا از تسخن الی التبرد حرکت داشته باشیم نمی توانیم بگوییم با حفظ تسخن تبرد داریم والا لازم می آید اجتماع ضدین پس باید بگوییم که تسخن قطع وتبرد شروع می شود واین انقطاع حرکت است. ودرنتیجه حرکت درمقوله ی ان ینفعل نداریم.

ص: ۳۵۲

اشکال نقضی: در حرکت کیفی هم می توانیم همین حرف را بگوییم، به این بیان که وقت برود شروع می شود یا حرارت قطع می شود ویا حرارت قطع نمی شود، اگر حرارت قطع شود وقفه حاصل می شود وحرکت نیست واگرحرارت قطع نشود باید متحرک میل به دوتا ضد داشته باشد که صحیح نیست. پس باید درکیف هم حرکت نداشته باشیم، درحالیکه شما حرکت کیفی را قبول دارید.

جواب: متحرک وقتی که ازسخونت منتقل به بروت می شود سخونتش باقی است اما توجه به سخونت ندارد پس اجتماع ضدین لازم نمی آید؛ چرا که انتقال از سخونت به برودت یعنی توجه به برودت نه حصول برودت تا اجتماع سخونت وبرودت شود و زمانی هم که برودت حاصل شد دیگر سخونت باقی نیست تا اجتماع ضدین شود، وازطرفی درزمان توجه به برودت هرچند سخونت باقی است ولی توجه به سخونت وجود ندارد تا اجتماع توجه به برودت وتوجه به سخونت شود. پس

درحرکت کیفی نه اجتماع برودت وسخونت می شود ونه اجتماع توجه به بروت وتوجه به سخونت تا اجتماع ضدین شود، اما درمانحن فیه توجه به سخونت با توجه به بروت جمع می شود واجتماع ضدین است؛ چرا که وقتی متحرک ازتسخن منتقل به تبرد می شود چنانچه تسخن را داشته باشد و به برودت منتقل شود اجتماع تسخن وتبرد می شود که ضدان اند.

شارح مواقف: هرچند درمقوله ای فعل وانفعال حرکت مستقل وجود ندارد ولی حرکت بالتبع وجود؛ چرا که حرکت درتاثیر وتاثر تابع چیزهای که تاثیر وتاثر در آنها واقع می شود واموری داریم که تاثیر وتاثر درآنها به تدریج واقع می شود.

ص: ۳۵۳

اراده: حرکت در اراده وجود دارد؛ مثلا ما اراده می کنیم که به مسجد برویم وبعد قدم های پی درپی برمی داریم وبه مسجد می رویم قدم های های پی درپی حرکت است که به تبع اراده های پی درپی است که تاثیر درقدم می گذارد.

ارّه: ارّه که خوب می برد کم کم کند می شود واین کند شدن به تبدریج حرکت است وبالتبع تاثیر آن به تدریج ضعیف می شود.

قابل: قابلی که استعداد دارد کار را تمام کند وقتی که شروع به کار می کند استعدادش کم کم روبه ضعف می رود وبالتبع تاثیر آن هم کم کم به سمت نقص می رود.

جواب: درجای که ما فکر می کنیم حرکت دران یفعل است حرکت در فعل است ودرجای که گمان می کنیم حرکت در ان ینفعل است حرکت درانفعال است. ومثال های هم که آورده شد گویای این مطلب است. چرا که ان یفعل وان ینفعل ذاتش تدریجی است وحرکت در امرتدریجی واقع نمی شود.

متن: فإن قیل: هذا الدلیل المذکور(ص۴۳۳، س۱) منقوض بحرکه الاستحاله(حرکت درکیف) فإنّ المنتقل من السّخونه إلی البروده لا یکون سخونته باقیه و إلّا(اگرسخونت باقی باشد) لزم اجتماع الضدّین و إذا لم یکن السخونه باقیه و(حالیه) البرده لا توجد إلّا بعد وقوف الحرکه فی السّخونه فبینهما زمان سکون فلا یکون هناك حرکه السخونه إلی البروده علی الاستمرار.(بلکه حرکت قطع بعد شروع می شود)

أقول: المنتقل من السخونه إلی البروده هو المتبرّد و التبرّد هو التوجّه إلی البروده فلو کان المتوجّه إلی البروده ذا سخونه لا یلزم اجتماع الضدّین إذ لا مضادّه بین السخونه و بین التوجّه إلی البروده بل بین السخونه و البروده أو بین التوجّه إلی السخونه و التوجّه إلی البروده، (متعلق لایلزم:)بخلاف ما نحن فیه، فإنّ المنتقل من التسخّن إلی التبرّد متوجّه إلی التبرّد و فی ضمن التبرّد إلی البروده، فلو کان ذا تسخّن لکان متوجّهاً إلی السخونه أیضاً و بین التوجهین تضادّ لامحاله.

ص: ۳۵۴

ثمّ إنّ هذا الدليل(که برنفی حرکت درفعل وانفعال اقامه کردیم) کما ینفی الحرکه بالذّات عن مقولتی الفعل و الانفعال ینفی الحرکه بالتبعیّه أیضاً کما لا یخفی.

فلا وجه لما فی "المواقف" و "شرحه": من أنّ الحقّ أنّ الحرکه فیهما(مقوله فعل وانفعال) تبع الحرکه: (۱) إمّا فی القوّه إراده کانت أو طبیعه (۲) أو فی الآله (۳) وإمّا فی القابل. فإنّ العزیمه(اراده) قد تنفسخ(عبورمی کند) یسیراً یسیراً والطبیعه قد تجوّز کذلک و الآله قد تکل(کند، فرسوده) کذلک والقابل ربّما ینقص استعداده لتمام الفعل شیئاً فشیئاً. ففی جمیع هذه الصّور یتبدّل الحال أوّلاً فی تلک الأُمور(امورچهارگانه) و یتبعها الحرکه فی الفاعلیّه(درتاثیر) و التبدّل فی التّأثیر یستلزم التبدّل فی التأثّر فیقع الحرکه فی المقولتین تبعاً.

بل الحقّ أن التغیر التدریجی فی أن یفعل(مقوله فعل) توهم من التغیّر التدریجی فی ما یتمّ به الفعل من الأُمور المذکوره و فی أن ینفعل(مقوله انفعال) فی ما یتمّ به الانفعال.

سه وجه برای حرکت درمقوله فعل وانفعال ۹۴/۰۲/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: سه وجه برای حرکت درمقوله فعل وانفعال

سه وجه برای وجود حرکت درمقوله ان یفعل وان ینفعل گفته شده است

وجه اوّل : حرکت درمقوله ان یفعل وان ینفعل به این صورت باشد که شیء فاعلیت ومنفعلیت نداشته باشد وآهسته آهسته حرکت نماید که فعل و انفعال وبه تعبیر دقیق تر فعل داشتن وانفعال داشتن ویا فاعلیت ومنفعلیت را بدست آورد، طبق این تصویر فعل وانفعال ویا فاعلیت ومنفعلیت حرکت ندارد، بلکه شی می رود که فعل وانفعال ویا فاعلیت ومنفعلیت را بدست آورد. پس فعل وانفعال ویا فاعلیت ومنفعلیت غایت حرکت است. مثل اینکه شی سفید باشد وبخواهد تسود پیدا کند برای این منظور لحظه به لحظه حرکت نماید تا برسد به تسود که مقوله ای ان ینفعل است.

ص: ۳۵۵

وقت که شی به سوی تسود حرکت می کند تسود درآخر بدست می آید، همین درتسوید، برخی گفته اند که حرکت به سوی تسود حرکت درمقوله ای این ینفعل است وحرکت به سوی تسوید حرکت درمقوله ای ان یفعل است.

وجه دوّم : مثلاً اگر آتش داشته باشیم وآب که نه آتش حرارت ایجاد کند و نه آب حرارت را بپذیرد؛ یعنی بهم مرتبط نباشد، وبعد آتش را گذاشتیم زیر آب که آتش به تدریج حرارت ایجاد نماید وآب به تدریج حرارت را بپذیرد، در این صورت حرارت به تدریج فاعل وآب به تدریج منفعل است.

تذکر : فرق وجه اوّل وجه دوّم دراین است که در وجه اوّل حرکت از نبود فعل به سوی فعل واز نبود انفعال به سوی انفعال

است ولی دروجه دوّم حرکت در خود تسخن وتسخین است.

وجه سوّم : گاهی انفعال حاصل است وکم کم شدت پیدا می کند مثلاً در زمستان وقت که آب می خواهد گرم شود زود گرم نمی شود ولی وقت که ولرم شد وبه حالت توسط رسید گرم شدن وانفعال آب از حرارت سرعت پیدا می کند، که انفعال از اوّل است ولی سرعت ندارد وبعد کندی انفعال به سرعت انفعال تبدیل می شود.

برسی وجه اوّل : وجه اوّل این بود که جسم فعل وانفعال را نداشته باشد وبه تدریج به سمت واجد شدن فعل وانفعال برود، دراین صورت هرچند تدریج است ولی این تدریج قبل از فعل وانفعال است وفعل وانفعال دفعتاً حاصل می شود، روشن است که در این وجه حرکت درفعل وانفعال نیست، بلکه برای بدست آوردن فعل وانفعال است. پس هرچند حرکت داریم ولی حرکت درفعل وانفعال نیست که مورد بحث ما است.

ص: ۳۵۶

بررسی وجه ثانی : در این وجه مثال به تسخن زده شد که بمعنای گرم شدن است. درتسخن شی از سردی به سوی گرمی پیش می رود، بعبارت دیگر تغییر از گرمی به سوی سردی است، که شی به تدریج از سردی به گرمی می رود، درجهء از تبرد را رها می کند ودرجهء از تسخن را می گیرد، توجه داریم که هر درجه تسخن را که نگاه کنیم نسبت به درجهء بعد تبرد دارد وبالعکس وقت که شی از تسخن به سوی تبرد می رود هردرجهء از تبرد نسبت به درجهء بعد تسخن است. پس وقت که شی به سوی تسخن می رود درهرمرتبه تسخن را می گیرد وتبرد را رها می کند؛ یعنی از ضدی به ضدی دیگر منتقل می شود وانتقال بین دو ضد همیشه با سکون همراه است ولذا حرکت نداریم، بعبارت دیگر قطعات از فاعلیت ومنفعلیت کنارهم ردیف شده است نه اینکه یک امر متصل داشته باشیم.

اگردر این تصویر که شد دقت کنیم می بینیم که این قطعات که به تبرد وتسخن تقسیم شد یکی در میان تبرد وتسخن داریم؛ چون هرتسخن نسبت به درجه ای بعد تبرد است. پس بین تسخن ها سکون فاصله است ولذا حرکت نیست(۱).

بررسی وجه سوّم : وجه سوّم این بود که فعل به صورت بطی انجام می شد وبعداً به تدریج همین فعل سرعت می گرفت مثل اینکه سنگی از بالاـ به سمت پایین بیاید ابتدا به صورت آهسته می آید ووقت که نزدیک زمین رسید سرعت می گیرد یا بالعکس وقت که سنگی را از پایین به سمت بالا پرتاب کنیم اوّل سریع حرکت می کند بعد بطی می شود.

ص: ۳۵۷

۱- (۱) . تصویر دقیق این فرض واشکال آن باتوجه فرض های متعدد که از وبالجمله به بعد مطرح می شود روشن می گردد.

دراین وجه قبول داریم که بطی بالفعل سریع بالقوه است وبعداً این قوه تبدیل به فعلیت می شود وتبدیل قوه به فعلیت حرکت است، ولی این تبدیل بالقوه به بالفعل درسرعت است وسرعت وصف حرکت ووصف فعل وانفعال است، نه حرکت ونه فعل وانفعال.

نکته : این دومقوله با اینکه قوام شان به تدریج است ولی درعین حال حرکت ندارد، وجه این مطلب آن است که حرکت درمقوله عبارت است از اینکه شی درهر آن فرد یا نوع وصیف از مقوله را داشته باشد که در آن قبل وآن بعد آن فرد یا نوع ویا صنف را نداشته باشد (ر.ک: ص۹۸)، امّا مقولات که درذات شان تدریج است چنانچه مقوله ای ان یفعل وان ینفعل این گونه است درآن واقع نمی شود وتحقق ندارد تا بگوییم که متحرک در این آن نوع یا صنف مقوله ای ان یفعل وان ینفعل را دارد. پس این مقولات درزمان واقع می شود ونمی توانیم بگوییم که متحرک در این آن نوع ویا صنف ویا فرد از مقوله ای ان یفعل وان ینفعل را دارد که در آن قبل وآن بعد آن نوع ویا صنف را ندارد. خلاصه مقولاتی می تواند که حرکت داشته باشد که درآن واقع شود ومقوله ای ان یفعل وان ینفعل نمی تواند درآن واقع شود ولذا متحرک نمی تواند دریک آن فرد از این دومقوله را داشته باشد.

متن: قال الشیخ: «و أما مقوله أن یفعل و أن ینفعل، فربما ظُن أن فیهما حرکه من وجوه (متعلق ظن/ متعلق حرکت).(۱) من ذلک (یکی از وجوه) أن الشیء یکون(ای یتحقق) و(حالیه)لا یفعل و لا ینفعل (مثلاً خورشید درلباس تأثیر نمی گذارد ولباس هم از خورشید متاثر نیست)، ثمّ یتدرّج یسیراً یسیراً إلی أن یصیر یفعل أو ینفعل، فیکون أن یفعل و أن ینفعل غایه لذلک التدرّج، مثل السّواد فإنه غایه للتسوّد (چنانچه تسود طبق این فرض غایت تدرج است) ، فظن أن فی هاتین المقولتین حرکه.

ص: ۳۵۸

(۲) وأیضـاً(یعنی هم چنین یکی از وجوه این است): فـإنه قـد یتغیّر الشّـی ء من أن لاـ یکون ینفعـل بـالحرء (یعنی شـی متأثر از حرارت نیست) أو یفعله (یعنی تـاثیر درحرارت نـدارد) إلی (متعلق یتغیر) أن ینفعـل بالحرء أو یفعله، و یکون ذلک (تغییر) قلیلاً قلیلاً فیُظنّ أن ذلک حرکه.

(۳) وأیضاً: فإنّ الانفعال قـد یکون بطیئاً، فیتـدرج یسـیراً یسـیراً إلی أن یسـرع و یشـتدّ و بالعکس (اولاً سـریع است ومی رود به سوی بطی شدن) فیظنّ أنّ ذلک حرکه إلی السرعه.

فـأقول: أمّـا الوجه الأـوّل: فلا تکون الحرکه فیه فی الفعل و الانفعال، بل فی اکتساب الهیئه و الصوره التی بها (هیئت وصورت) یصح أن یصدر الفعل (فاعل بشود) أو الانفعال (منفعل بشود).

و أمّا الوجه الثّانی: فیحله (حل می کنـد وباطل) ما سـنبیّن بعـد (ص۱۰۷)، من أنّه لاـ سبیـل إلی أن یتّصل السّبیل من تبرّد إلی تسخّن أو تبریـد إلی تسخین إلّا بانقطاع و تخلّل وقفه (مضاف الیه یعنی وقفهء اندکی تخلل نماید/ عطف بر تخلل یعنی توقف کند).

و أمّـا الوجه الثّـالث: فلا أعنف (منع شدیـد نمی کنم، درگیر نمی شوم) من یجعل الاسـتحاله (مفعول اوّل) من السّـرعه بالقوه إلی السّـرعه بالفعل یسـیراً یسـیراً حرکه (مفعول دوّم یجعل)، و هو(استحاله) استکمال لما بالقوّه من حیث هو القوّه. لکن ذلک فی السرعه و البطء، و لیسا (سـرعت وبط) بحرکتین و لا فعلین و لا انفعالین، بل عارضین و کیفیتین و هیئتین لها (حرکـت) أو لفعل أو لانفعال .» انتهی کلام الشیخ.

ص: ۳۵۹

مقولات که درآن حرکت واقع می شود ۹۴/۰۲/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مقولات که درآن حرکت واقع می شود

بحث دراین بود که درکدام مقوله حرکت واقع می شود ودرکدام مقوله حرکت وجود ندارد، مقولات که درآن حرکت وجودندارد بیان شد حال می پردازیم به چهارمقوله ی که حرکت درآن واقع می شود.

کم: یکی از مقولات که درآن حرکت واقع می شود کم است.

انواع حرکت درکم: حرکت درکم یا به سمت زیاده است ویا به طرف نقصان، وهریک از زیاده ونقصان به دوصورت می تواند باشد؛ حرکت به سمت زیاده یا به اضافه کردن چیزی است که به آن «نمو» گفته می شود ویا بدون اضافه کردن چیزی که به آن «تخلخل» می گویند. حرکت به سمت نقیصه هم یا به کم کردن چیزی است که به آن «ذبول» می گویند ویا بدون کم کردن چیزی است که به آن «تکاثف» می گویند.

نمو: رشد متناسب دراقطار سه گانه که درسن مخصوص وجود دارد، پس چنانچه رشد متناسب نباشد ویا دراقطار سه گانه نباشد به آن رشد گفته نمی شود، بلکه چاقی است ویا مریضی.

تخلخل: وقتی حجم جسمی زیاد شود بدون اضافه کردن چیزی به آن اصطلاحا تخلخل گفته می شود، مثل اینکه شیشه ی را مک بزنیم که مقداری از هوایش خارج شود هوای مانده داخل شیشه کش می آید ومتخلخل می شود چرا که خلا محال است.

ذبول: کم شدن حجم جسم با کم شدن اجزا جسم ذبول است، مثل اینکه جسمی را بکوییم تا اجزایش پودر ودرهوا پخش شود.

ص: ۳۶۰

تکاثف: کم شدن حجم جسم بدون کم شدن اجزای جسم تکاثف است، مثلا وقتی که به داخل شیشه فوت کنیم هوای متخلخل شده فشرده وحجمش کم می شود.

انواع تخلخل وتکاثف: هریک از تخلخل وتکاثف به حقیقی ومشهوری تقسیم می شود، وبلکه معنای عرفی هم برای تخلخل وتکاثف وجود دارد. پس هریک از تخلخل وتکاثف سه اطلاق دارند.

انواع تخلخل:

۱. تخلخل حقیقی: اضافه شدن حجم جسم بدون اضافه شدن چیزی از خارج به آن، مثل شیشه ی که با مک زدن مقدار

ازهوایش هوای باقی مانده اش متخلخل می شود چرا که خلا محال است.

۲.تخلخل مشهوری: اضافه شدن حجم جسم با اضافه شدن اجزای از بیرون به جسم، مثل پنبه که وقتی بزنیم هوا داخل وحجمش زیاد می شود.

۳. تخلخل عرفی: عرف به جسم که رقیق وشل باشد می گویند متخلخل است.

انواع تکاثف:

۱. تکاثف حقیقی: کم شدن حجم جسم بدون کم شدن اجزای جسم تکاثف حقیقی است، مثل اینکه به شیشه ی متخلخل فوت کنیم وهوای داخل آن فشرده وحجمش کم شود.

۲. تکاثف مشهوری: کم شدن حجم جسم با کم شدن اجزای جسم مثل پنبه ی که فشرده شود وهوای آن خارج شود.

۳. تکاثف عرفی: عرف به جسم غلیظ متکاثف می گویند.

ازمیان اقسام تخلخل وتکاثف آنچه که درباب حرکت درمقوله مراد است تخلخل وتکاثف حقیقی است.

متن: و المصنّف لمّا فرغ من بیان نفی الحرکه عن سائر المقولات شرع فی تفضیل ما(مقوله) یقع فیه الحرکه (بیان ما)من المقولات الاربع.

فقال: ففی الکم ؛ أی وقوع الحرکه فی الکمّ باعتبارین:

ص: ۳۶۱

أحدهما: التّخلل و التكاثف. و الآخر: النموّ و الذّبول.

فإنّ الانتقال فی الکمّ: إمّا أن یکون من النقصان إلی الزیاد أو من الزیاده إلی النقصان. و الاوّل: یکون: إمّا بورود ماده تزید فی کمیّه الجسم و هو النموّ أو بدونه و هو التّخلخل، کما فی هواء باطن القاروره(شیشه) عند مصّ ها(مک زدن). و الثّانی: إمّا أن یکون بنقصان جزء و هو الذّبول کما فی المدقوق، أو بدونه و هو التّکاثف کما فی هواء باطن القاروره عند النفخ فیها.

فالتّخلخل: هو أن یزید مقدار الجسم من غیر أن ینضمّ إلیه غیره.

والتّکاثف: هو أن ینتقص مقدار الجسم من غیر أن ینفصل منه(جسم) جزء.

وهذان هما التّخلخل و التّکاثف الحقیقیّان.

وقد یطلق التّخلخل علی الانتفاش(باد کردن) و هو(انتفاش) أن یتباعد أجزاء الجسم بعضها عن بعضٍ بحیث یداخلها جسم غریب کالهواء کما فی القطن المنفوش.

والتکاثف علی الاندماج و هو(اندماج) أن یتقارب أجزاء الجسم بحیث یخرج عنها ما بینها(اجزاء) من الجسم الغریب، کما فی القطن الملفوف(فشرده شده) بعد نفشه(باد کردنش).

وهما(تخلخل وتکاثف) من قبیل الوضع لرجوعهما(تخلخل وتکاثف) إلی هیئه نسبه الأجزاء بعضها مع بعض.

وهذا الانتقال بالنّظر إلی الأجزاء حرکه أینیّه و أمّا بالنّسبه إلی الکلّ فحرکه فی الوضع بحسب الداخل، کما فی الفلک بحسب الخارج. و لیس بحرکه فی الکم کالنموّ علی ما توهّم لما ستعلم.

وقد یطلقان أیضاً علی رقه القوام و غلظه، و هما(قوام وغلظت) من مقوله الکیف، فالمراد منها(تخلخل وتکاثف) هاهنا هما الحقیقیّان .

حرکت درمقوله کم ۹۴/۰۲/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرکت درمقوله کم

ص: ۳۶۲

بحث در این داشتیم که درچه مقوله ای حرکت واقع می شود ودرچه مقوله ای حرکت واقع نمی شود، بیان کردیم که در چه مقولاتی حرکت نیست. چهار مقوله ای که درآن حرکت وجود دارد یکی کم است، که به دوصورت کلی حرکت درآن واقع می شود؛ یکی اینکه چیزی به جسم افزوده شود ویا از آن چیزی کم گردد وبعبارت دیگر زیاده ویا نقیصه درموضوع حاصل

شود که به اوّلی اصطلاحاً نمو ودومی ذبول می گویند ودیگر آنکه زیاده ونقصیه درکار نباشد بلکه موضوع به سوی صِغروکِبر می رود و از آن تخلخل وتکاثف تعبیر می شود مثل اینکه جسمی بر اثر حرارت فشرده شود واز کبر به سمت صغر برود ویا بر اثر برودت از صغر به سمت کبر برود، توجه داریم که چیزی به جسم اضافه ویا از آن چیزی کم نمی شود ولی درعین حال صغر وکبر حاصل می شود. پس درهردوقسم تغیر کمی چه آنجای که زیاده ونقیصه باشد وچه آنجای که زیاده ونقیصه درکار نیست با صغر وکبر مواجه ایم وحرکت از صغر به سوی کبر ویا از کبر به سوی صغراست.

درقسم اوّل که چیزی به موضوع اضافه می کنیم تا کبر حاصل شود ویا چیزی از موضوع کم می کنیم تا کبر حاصل گردد، درهر صورت موضوع ثابت است؛ چرا که موضوع عبارت است از ماده ای که دارای صورت است مثلاً ـ ماده ای انسان باصورت نوعیه آن موضوع حرکت است که با اضافه شدن وکم شدن عوض نمی شود. همین طور درقسم دوّم حرکت کمی موضوع تغییر نمی کند؛ چرا که چیزی به موضوع اضافه ویا چیزی از آن کم نمی گردد، بلکه موضوع فشرده ویا باز می شود، بعبارت دیگر حرارت وبرودت بر موضوع عارض می گردد وبه دنبال آن تخلخل وتکاثف عارض بر جسم می شود. پس موضوع ثابت داریم که دارای حرکت است وچون مسافت کم است این حرکت کمّی است. باتوجه به آنچه بیا شد حرکت کمّی دوقسم است وفرق بین دوقسم هم روشن است، درقسم اوّل که به صورت نموّ وذبول است موضوع اصلش باقی است هر چند ظاهرش تغییر می کند ولی درقسم دوّم که صورت تخلخل وتکاثف است موضوع حتی ظاهرش هم تغییر نمی کند، فرق دوّم این است که درقسم اوّل حرکت با زیاده ویا نقیصه حاصل می شود امّا درقسم دوّم بدون زیاده ونقیصه حرکت بوجود می آید.

نکته : تخلخل وتکاثف به دوقسم حقیقی ومشهوری تقسیم می شود؛ تخلخ وتکاثف حقیقی آنست که بدون اضافه شدن چیزی جسم اضافه حجم پیدا نماید وبدون اینکه چیزی از آن کم شود حجمش کم گردد. امّا تخلخل وتکاثف مشهوری آن است که بااضافه شدن چیزی به جسم اضافه حجم پیدا نماید وبا کم چیزی از آن حجمش کم گردد مثلاً ندّاف که پنبه را می زند اجزای آن ازهم فاصله پیدا می کند وهوا داخل آن شده ومتخلخل می گردد ووقت که هوا را خارج نماییم حجمش کم ومتکاثف می شود، این قسم از تخلخل وتکاثف با نموّ وذبول فرقش آن است که درنموّ وذبول زیاده ونقیصه ازجنس موضوع است ولی درتخلخل وتکاثف زیاده ونقیصه از جنس موضوع نیست.

اشکال : حرکت بین متضادین است وصغیر وکبیر متضادین نیستند. پس حرکت درصغیروکبیر نداریم.

مقدمه اوّل این اشکال قبلاً بیان گردید، مقدمه دوّم بیانش این است که درمتضادین باید غایت خلاف داشته باشیم ولی صغیر وکبیر چون حد محدود ندارد نمی توانیم بگوییم بین شان غایت خلاف است؛ چرا که صغیر را می توانیم صغیر تر نماییم همین طور کبیر را می شود کبیر تر نماییم ولذا بجای نمی رسیم که غایت خلاف حاصل شود.

جواب اوّل : ما خود مان را خیل مقید نمی کنیم که حرکت را حتماً بین متضادین بدانیم، بلکه آنچه که درحرکت مهم می باشد دوامراست یکی اینکه مبداء ومنتها قابل جمع نباشند حال ممکن است غایت خلاف هم داشته ومتضادین باشند وممکن است غایت خلاف نداشته و تضاد هم نداشته باشند ودیگر آنکه متحرك بین مبداء ومنتها یسیراً یسیراً حرکت نماید، بعبارت دیگر شی بین مبداء ومنتها یسیراً یسیراً تبدل پیدا نماید. درهرجای این دو ویژگی باشد حرکت است ودرتبدل کمّی این دو ویژگی وجود دارد اولا تضایف دارند وصغیرمن حیث هوصغیر با کبیر من حیث هو کبیر جمع نمی شوند وثانیا متحرك یسیراً یسیراً از صغیر به کبیر یا بالعکس درحرکت است پس حرکت کمّی وجود دارد.

ص: ۳۶۴

جواب دوّم : درجواب اوّل حرکت را مشروط به تضاد مبداء ومنتها ندیدیم وگفتیم بین صغیروکبیر تضاد نیست ودرعین حال حرکت است، دراین جواب تضاد را بین صغیر وکبیر اثبات می کنیم.

توضح مطلب : بین صغیر وکبیر چه تقابلی می تواند باشد؟ کسانیکه تضاد را قبول ندارد می گوید بین صغیر وکبیر تضایف است که دراین صورت صغیر وکبیر با مقایسه درست می شود واگر مقایسه نباشد صغیر وکبیر نداریم، وقت چیزی را نسبت چیزی دیگر مقایسه نماییم می گوییم صغیر است واگر همان شی را به چیز دیگر مقایسه نماییم کبیر خواهد بود.

ما قبول داریم که صغیر وکبیر دربعضی جا تضایف دارد ولی بطور مطلق این گونه نیست، بلکه دربعض جا بین شان تضاد است مثلاً در انواع نباتات وحیوانات صغیر وکبیر تضاد دارند یعنی درطبیعت این طور است که انسان های کوتاه قد داریم که کوچک تر از آن نیست وهمین طور انسان های بلند قدی داریم که بلند تر از آن نیست، هر چند ممکن است باشد ولی درطبیعت نداریم، یا مثلاً اسپ درکوچکی وبزرگی یک اندازه ای دارد که در طبیعت کوچک تر وبزرگ تر از آن نداریم. پس درنبات وحیوان غایت خلاف داریم، مبداء ومنتها که نامی وذابل باشد بین شان غایت خلاف است وتضاد دارند. بنابراین اگر تضاد را درحرکت شرط بدانیم صغیر وکبیر تضاد دارند و می توانیم حرکتی از نمو به سوی ذبول وبالعکس وهمین طور از تخلخل به سوی تکاثف وبالعکس داشته باشیم.

اشکال : طبق این بیان شما باید همه ای حرکت های کمّی را حرکت اینی قرار دهید و حرکت های کمّی همه اش حرکت های اینی خواهد بود؛ چرا که چیزی که بزرگ می شود مکان بزرگ تری را می گیرد وچیزی که کوچک می شود مکان کمی تری را می گیرد.

ص: ۳۶۵

جواب : دلیل ندارد که درموضوع واحد دوتا حرکت جمع نشود، یک موضوع هم می تواند حرکت کمی داشته باشد وهم حرکت اینی ویا هم حرکت اینی داشته باشد وهم حرکت وضعی. موجودی که نموّ دارد دوتا حرکت دارد هم حرکت اینی وهم حرکت کمّی.

متن: قال الشیخ فی طبیعیات الشفاء: « و الکم ففیه أیضاً حرکه و ذلک علی وجهین:

أحدهما: بزیاده مضافه فینمو لها(زیاده) الموضوع أو نقصان یقع بالتحلّل فیقص له(بخاطرنقصان) الموضوع، و صورته(موضوع) فی الامرین(درآنجای که به سمت زیاده ونقیصه می رود) باقیه، وهذا (حرکت) یسمّی ذبولاً و نمواً.

و قد یکون(حرکت درکم) لا ـ بزیاده تزاد علیه(موضوع) ونقصان تنقص منه(موضوع)، بل بأن یقبل الموضوع نفسه(یعنی بدون اضافه کردن چیزی یا کم کردن چیزی) مقداراً أکبر أو أصغر بتخلخل أو تکاثف من غیر انفصال فی أجزائه.

و هذا(قسم ثانی) وإن کان یلزمه(حرکت کمی) استحاله(تغییر) قوام و هی(تغییرقوام) من الکیف، فتلک غیر ازدیاده(موضوع) فی الکم و نقصانه(موضوع) فیه(کم).

ولأنّ هذه الحاله(نفس موضوع مقدارش کم یا زیاد شود) سلوک من قوّه إلی فعل یسیراً یسیراً، فهو(این چنین سلوکی) کمال ما بالقوه فهو حرکه. لکنّه قد یتشکّک فیقال: إن الصّغیر و الکبیر لیسا بمتضادین و الحرکات کلّها بین المتضادّات.

فنقول: أمّا أوّلاً فلسنا نحن نتشدّد(سخت نمی گیریم) فی إیجاب کون الحرکات کلّها بین المتضادّات، بل إذا کانت أشیاء متقابله لا تجتمع معاً وسلک الشّی ء من أحدهما إلی الآخر یسیراً یسیراً(مربوط به سلک)، سمینا الشّی ء متحرّکاً و إن کان لا تضادّ هناک.

علی أنّ الصّغیر و الکبیر الإضافی اللّذین یتحرّک فی ما بینهما النّامی والذّائل لیسا الصغیر و الکبیر الإضافی المطلق، بل کانت الطّبیعه جعلت للأنواع الحیوانیّه و النباتیّه حدوداً فی الصِّغر و حدوداً فی الکِبر لا یتعدّاهما(حدود صغروحدود کبر)، فیتحرّک فی ما بینهما(حدصغروحدکبر) فیکون العظیم هناک(درمرز) عظیماً علی الإطلاق و لا یصیر صغیراً بالقیاس إلی عظیم آخر فی ذلک الموضوع(درآن نوع ازحیوان مثلاـ انسان ازنیم مترکوچک تر ودونیم متربزرگ ترنیست وانسان که مثلا از یک مترشروع وبه دومتر می رسد از صغرمطلق دور وبه کبرمطلق نزدیک می شود)، و کذلک الصّغیر یکون صغیرا بالإطلاق. و إذا کان کذلک(که یکی این طرف مرز باشد ویکی طرف دیگر مرز) لم یبعد أن یشاکل المتضادّات بل یکون متضادّه.

ص: ۳۶۶

فإن قال قائل: إنّ النموّ حركه فی المكان لأنّ المكان یتبدّل فیه.

فالجواب: أنّه لیس إذا قلنا: إنّ النموّ حركه فی الكم، (مـدخول لیس:) فان ذلك(حركت دركم بودن) یمنع أن یكون معه حركه فی المكان فإنّه لا یمنع أن یكون فی موضوع النموّ تبدّلان: تبدّل كمّ و تبدّل أین، فیكون فیه حركتان معاً» انتهی كلام الشیخ .

تخلخل وتكاثف حقیقی داشتن یا نداشتن جسم بسیط ۹۴/۰۲/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تخلخل وتكاثف حقیقی داشتن یا نداشتن جسم بسیط

بحث درحركت كمی داشتیم وگفتیم كه دردومورد وجود دارد؛ یكی نمو وذبول ودیگری تخلخل وتكاثف كه مراد تخلخل وتكاثف حقیقی است.

درتخلخل وتكاثف حقیقی اختلاف است كه داریم یا خیر، گروهی مدعی است كه تخلخل وتكاثف حقیقی داریم.

دلیل: هیولی كه قابلیت محض است با صورت جسمیه بالفعل می شود ولی صورت جسمیه عبارت است از قابلیت ابعاد ثلاثه واندازه اش معین نیست وزمانیكه جسم تعلیمی آمده اندازه اش معین می شود. پس اندازه را جسم تعلیمی معین می كند ولی از آنجای كه جسم تعلیمی عرض لازم جسم است هرجا صورت جسمیه باشد اندازه ی معین دارد، وهیولی كه قابلیت محض است با صورت جسمیه بزرگ جسم برزگ را می سازد وبا صورت جسمیه كوچك جسم كوچك را می سازد.

هیولی كه صورت جسمیه بزرگ دارد وقتی آنرا از دست داد صورت جسمیه كوچك را گرفت متكاثف می شود وزمانیكه صورت جسمیه كوچك را از دست داد وصورت جسمیه بزرگ را قبول كرد متخلخل می شود. پس یك هیولی داریم كه با وقتی صورت جسمیه برزك را قبول می كند متخلخل می شود وزمانیكه صورت جسمیه كوچك را می پذیرد فشرده ومتكاثف می گردد.

ص: ۳۶۷

جسم بسیط: آنچه كه بیان شد طبق قول مشهور است كه جسم مركب از هیولی صورت جسمیه است ولی طبق قول شیخ اشراق هیولی را قبول ندارد ومی گوید جسم بسیط وهمان صورت جسمیه است تخلخل وتكاثف درجسم توجیه ندارد؛ چرا كه هرجسم دارای مقدار معین است و هرگاه آن مقدارش از بین برود جسم از بین می رود پس تخلخل وتكاثف درجسم بسیط معنا توجیه ندارد. اگربگوییم جسم بسیط مثل هیولی قابلیت دارد كه با مقادیر مختلف جمع شود وبا مقدار برزگ متخلخل وبا مقداركوچك متكاثف می شود نزاع دربسیط ومركب بودن جسم ویا دروجود وعدم وجود هیولی لفظی خواهد وحال آنكه نزاع حقیقی است.

فخررازی: جسم برمبنای كه بسیط باشد هم می تواند تخلخل وتكاثف داشته باشد؛ چرا كه جسم دارای امتداد است ومی تواند

جزء داشته وجز وکل جسم بلحاظ طبیعت یکسان است، چنانکه جز آتش با کل آن بلحاظ طبیعت یکسان است، ولذا می شود جزء را متصف کنیم به صفت کل وبگوییم جزء اندازه کل را دارد وبالعکس کل را متصف کنیم به صفت جزء وبگوییم کل اندازه جزء را دارد. وقتی که جزء اندازه کل را داشته باشد متخلخل است وزمانیکه کل اندازه جزء را داشته باشد متکاثف است.

باتوجه به یکسان بودن طبیعت کل وجزء اتصاف جزء به مقدار کل وبالعکس فی نفسه جایز است ودرنتیجه تخلخل وتکاثف هم ممکن است، البته ممکن است مانع خارجی وجود داشته باشد وما نتوانیم جزء را متصف به مقدار کل کنیم مثل وقتی که جزء درضمن کل است، که دراین صورت چنانچه جزء بزرگ شود درحقیقت کل بزرگ شده وما نمی توانیم بگوییم جزء اندازه کل را دارد. پس باید اول جزء را از جزئیت بیاندازیم واز کل جدایش کنیم آنگاه متصف کنیم به وصف کل مفروض اولا؛ یعنی وقتی که تخلخل وتکاثف رخ می دهد سه چیز داریم:

۱. کل مفروض اولا، که همان جسم بسیط مشتمل برجزء است.

۲. جزء جسم وقتی که فرض کردیم ولی جدا نکردیم؛

۳. کل ثانیا، که همان جزء جدا شده است وقتی که متخلخل وبه اندازه کل مفروض اولا شود.

خلاصه: جزء جدا شده وقتی که به اندازه کل مفروض اولا شود تخلخل است.

اشکال: تساوی طبیعت جزء وکل حرف درستی است، اما طبیعت بماهو طبیعت درش مقدار نیست تابگوییم مقدار کل ومقدار جزء، واگرکل مقدار معین وجزء مقدار معین دارد امر غیر از طبیعت دخیل است واگر غیر از طبیعت مطرح است نمی توانیم کل را به جزء وجزء را به کل برگردانیم، تا بگوییم تخلخل وتکاثف داریم.

متن: وقد یتمسّک فی إمکان التّخلخل والتّکاثف بترکّب الجسم من الهیولی و الصّوره، فإنّ الهیولی قابل محض یتوارد علیه الصّور و المقادیر المختلفه من غیر أن یقتضی(هیولی) معیّناً من ذلک(واردات) بخلاف ما إذا جعل الجسمُ بسیطاً، فإنّه(شان) یختصّ حینئذٍ (که جسم بسیط)کلّ جسمٍ بمقدار لا ینتقل عنه(مقدار)، إذ لیس له(جسم) من ذلک(قابلیت محض) ما للهیولی، و إلّا(اگرجسم درحالیکه بسیط است خصوصیت هیولی را داشته باشد) لم یکن فرق بینه و بین الهیولی فإنّ النزاع لیس فی اسم الهیولی بل فی معناها(که آیا می شود معنای هیولی را برای صورت جسمیه درست کرد یا خیر).

و أمّاما قاله الإمام: من أنّه لا حاجه فی ذلک(امکان تخلخل وتکاثف) إلی إثبات الهیولی فإنّ الجسم إذا کان بسیطاً(جسم عبارت باشد از صورت جسمیه تنها) کان الجزء و الکلّ متساویین فی الطبیعه، فجاز إتّصاف کلّ منهما بمقدار الآخر ما لم یمنع مانع، فالانتقال إلی مقدار الکلّ تخلخل و عکسه(ازمقدارکل به مقدار جزء) تکاثف.

ص: ۳۶۹

ففيه: أنّ تساوی الطبیعه فی الجزء و الکلّ مانع عن أن یتعیّن لشی ء منهما مقدار لیمکن انتقاله من مقداره إلی مقدار الآخر.

آیا تخلخل وتکاثف جسم بسیط ممکن است ۹۴/۰۲/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: آیا تخلخل وتکاثف جسم بسیط ممکن است؟

بحث دردلیل داشتیم که برامکان تخلخل وتکاثف حقیقی ارائه شده بود، به این صورت که هیولی قابل محض است وقتی که صورت کوچک را قبول کند کوچک است وزمانیکه صورت جسمیه بزرگ را بپذیرد بزرگ است، حال همان هیولی که صورت جسمی کوچک را پذیرفته چنانچه صورت جسمی بزرگ را قبول کند متخلخل می شود وچنانچه برعکس هیولی که صورت جسمی بزرگ را دارد صورت جسمی کوچک را قبول کند متکاثف می شود.

دلیل فوق مبتی برمرکب بودن جسم از هیولی وصورت است وکسانی مانند شیخ اشراق که هیولی را قبول ندارند ومی گویند جسم بسیط است نمی تواند تخلخل وتکاثف را اثبات کند، اما فخررازی مدعی است که جسم اگر بسیط هم باشد تخلخل وتکاثف دارد.

فخرازی: صورت جسیمه امتداد دارد وقابل قسمت است به اجزایی که با کل دارای یک طبیعت اند، ولذا جزء می تواند کل باشد وکل می تواند جزء باشد وقتی که جزء به اندازه کل می شود تخلخل روی می دهد وزمانیکه کل به اندازه جزء می شود تکاثف رخ می دهد.

لاهیجی: صورت جسمیه که دارای طبیعت واحد است نمی تواند جزء وکلش مقدار معین داشته باشد؛ چرا که طبیعت تعین ندارد. پس درجای که مقدار معین مطرح است امر غیر از طبیعت دخالت دارد واگر قائل شدیم به بسیط بودن جسم وامر غیر طبیعت را قبول نکردیم نمی توانیم بگوییم جزء وکل مقدار معین دارد، ومقدار جزء اگر به مقدار کل برسد تخلخل وبالعکسش تکاثف است.

ص: ۳۷۰

شاهد از کلام شیخ: صورت جسمیه مقدار مبهم است، بعبارت دیگر نفس مقدار است، اما اینکه این مقدار چه اندازه باشد جسم تعلیمی است که تعیین می کند. بنابراین اگرکسی قائل شد که غیر از صورت جسمیه چیزی نداریم نمی توانیم جزء وکل داشته باشیم؛ چرا که جزء وکل تعیین دارد وتعیین بستگی به یکی از سه عامل دارد:

۱.خود طبیعت اقتضای تعین کند؛

۲.فاعل اقتضای تعین کند؛

۳.قابل اقتضای تعین کند.

وقـتی که خود طبیعت را ملاـحظه کنیم نمی توانیم بگوییم این طبیعت جزء است واین طبیعت کـل؛ چرا که طبیعت تعین نـدارد وجزء وکل با تعین همراه است. فرض این است که غیر از صورت جسمیه چیزی نداریم پس فاعل که اقتضای تعیین کند وقابل که اقتضای تعیین کند هم نداریم پس کل وجزء نداریم چرا که جزء وکل باتعین همراه است.

فخررازی: تاوقتی که جزء وکل فرضـی است حرف شـما درست که جزء وکل نداریم ولی زمانیکه جزء فرضـی را جدا کردیم خود همین جـدا کردن تعین درست می کند وجزوکل درست می شود دراین صورت وقتی که جزء به اندازه کل مفروض اولا شود تخلخل وزمانیکه کل ثانیا به اندازه جزء شود تکاثف رخ می دهد.

لاـهیجی: اینکه می گویـد جزء می شود به انـدازه کـل، مراد از کـل چیست؟ آیـا کـل مفروض اولا است ویا کل ثانیا، اگرکل مفروض اولاـ مراد باشـد کـه چنیـن اسـت، جزء چه منفصـل وجـدا شـود وچه متصـل ومفروض باشـد نمی توانـد به انـدازه کل مفروض اولا شود؛ چرا که کل مفروض اولا شامل جزء هم است ومشتل علیه نمی تواند با اندازه مشتمل باشد.

لایقال: جزء تا وقتی که منفصل نشده کل مفروض اولاً مشتمل بر آن است ونمی تواند جزء به اندازه کل شود چرا که اگرجزء بزرگ شود کل مشتمل برآن هم بزرگ می شود ومشتمل علیه نمی تواند به اندازه مشتمل شود، امّا زمانیکه جزء منفصل شد دیگر کل مفروض اولاً مشتمل بر آن نیست تا بگوییم که جزء نمی تواند به اندازه کل مفروض اولاً شود.

لانا نقول: همان گونه که کل مفروض اولاً شامل جزء منفصل نیست شامل جزء متصل که متخلخل شده هم نیست، چرا که به کل مفروض اولا دقت کنیم شامل جزء متصل است تا وقتی که متخلخل نشده، اما زمانیکه جزء متصل متخلخل شد دیگرکل مفروض اولا شامل آن نیست تا بگوییم مشتمل علیه نمی تواند به اندازه مشتل باشد.

بعبارت دیگر مشکل اصلی این است که جزء وکل نداریم؛ چرا که جزء وکل همراه تعین است ودرمانحن فیه نه خود طبیعت مقتضی تعین است وفرض این است که عامل دیگر هم نداریم که تعین را درست کند، واینکه فخرمی گوید جزء را وقتی که جدا کنیم متعین می شود خلاف فرض است.

متن:قال الشیخ فی الاشارات: « وأمّا المقدار لو انفرد، ولم یکن هناک(درباب مقدار) شی ء یوجب شیئاً إلّا طبیعه المقداریّه و تلک الطبیعه هی واحده(درکل وجزیکی است)، (جواب اما:)لم تَصر کلّاً و غیر کلٍّ بحسب ذلک الفرض(فرض انفراد) لا من نفسها و لا ـ من علّه و لا من مقارنه قابل، فلا یجب(نباید) أن یستحق شیئاً معیّناً ممّا یختلف(مقدار) فیه(ما) حتّی نفس الکلیّه و الجزئیّه فلیس یمکن أن یقال: لحقها(طبیعت مقدار) من غیرها شی ء ـ بحسب إمکان(امکان درخود مقداربود) وقوّهٍ مّا(نیروی فاعلی) أو صلوح موضوع(قابلیت موضوع) ـ لحوقاً سابقاً، ثمّ تبع ذلک(لحوق) ان صار ما هو کالجزء بحاله مخالفه» انتهی.

ص: ۳۷۲

و أمّاقول الإمام: نعم(بله حرف شما درست است)، لا بدّ فی ذلک(تعین) من أن یصیر الجزء منفصلاً إذ مع کونه جزءاً(وهمراه کل) یمتنع أن یکون علی مقدار الکلّ ضروره(چون اگرجزء برزگ شود درحقیقت کل بزرگ می شود)، ففی "شرح المقاصد" أنّه محلّ نظر دقیق.

و لعلّ وجهه(نظر) أنّه لابدّ أن یکون المراد من الکلّ(کل مفروض اولا) هاهنا ما سوی هذا الجزء الّذی فرض صیرورته متخلخلاً، وحینئذ(مراد ازکل جزء جدا نشده نیست بلکه کل مفروض اولا است) فلا أثر لاتصال الجزء و انفصاله فی ذلک، فانّه(جزء) عند انفصاله أیضاً لا یمکن أن یصیر مقداره علی مقدار الکل المفروض أوّلاً، لاشتمال هذا الکلّ(کل مفروض اولا) علی مقدار هذا الجزء المنفصل أیضاً.

لا یقال: مقدار هذا الکلّ یشتمل علی مقدار هذا الجزء المنفصل حین کونه متّصلا لا علی مقداره حین کونه منفصلاً و صیرورته متخلخلاً.

لأنّا نقول هکذا الحال علی تقدیر اتصال الجزء أیضا فانّ الکل الاوّل مشتمل علی مقدار هذا الجزء قبل صیرورته متخلخلا لا علی مقداره حین التخلخل فتدبّر.

دلیل اول بروقوع تخلخل وتکاثف ۹۴/۰۲/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: دلیل اول بروقوع تخلخل وتکاثف

دلیل برتخلخل وتکاثف از طریق هیولی اقامه کردیم، به این صورت که هیولا ـ قابل محض است وقتی که صورت جسمیه بزرگ را قبول کند است وزمانیکه صورت جسمیه کوچك را بپذیرد کوچك است، همین هیولا که صورت جسمیه کوچك را دارد چنانچه صورت جسمیه بزرگ را قبول کند متخلخل می شود واگر صورت جسمیه کوچك را قبول کند متکاثف است.

اشکال: گفتید هیولی قابل محض است وهیچ اندازه ی ندارد، اما با پذیرفتن صورت جسمیه کوچك کوچك می شود وبا قبول صورت جسمیه بزرك برزك می شود، حال همین هیولی که صورت کوچك دارد اگر صورت بزرگ را بپذیر می شود متخلخل وهیولای که صورت بزرگ دارد چنانجه صورت کوچك را قبول کند می شود متکاثف. طبق این مبنای شما باید بشود به هیولای قطری آب صورت جسمیه بزرگ به اندازه دریا بدهیم وبشود دریا وبالعکس به هیولای دریا صورت کوچك به اندازه ی قطره ی آب بدهیم وبشود قطره وحال آنکه بالوجدان چنین چیزی ممکن نیست.

ص: ۳۷۳

جواب: بلحاظ فلسفی ممکن است به هیولای که درضمن قطره ی آب است صورت دریا بدهیم، هرچند ما تجربه اش نکردیم. علاوه بر این هیولای درضمن قطره ی آب اگر بخواهد تخلخل شود بواسطه ی قاسر است، چرا که انتقال جسم از مقداری به

مقدار دیگر توسط قاسر، واگر هیولا به اندازه دریا نمی شود بخاطر عدم توانایی قاسراست.

خلاصه: هدف بیان امکان تخلخل است که بایک مورد هم ثابت می شود هرچند بخاطر مانع درجای محقق نشود.

دلایل خواجه بروقوع تخلخل:

دلیل اول: وقتی که بطری را وارونه روی آب قرار دهیم آب داخل نمی شود، اما اگر آنرا مک بزنیم که مقداری از هوای آن خارج شود ودهنش را محکم با دست نگهداریم که هوا داخل نشود و بعد وارونه روی آب قرار دهیم به آب داخل شیشه می شود ومی آید بالا.

سوال: چرا آب به سمت با لاحرکت می کند وداخل بطری می شود وحال آنکه طبع آب اقتضای حرکت به بالا را ندارد.

جواب: وجه بالا آمدن آب آن است که خلاء محال است ولذا هوای باقی مانده متخلخل می شود وزماینکه بطری را روی آب قرار می دهیم بدلیل برودت طبیعی آب هوای داخل بطری متکاثف می شود ومقدار از بطری خالی وچون خلا محال است آب به سمت بالا حرکت می کند وبطری را پر می کند تا خلا لازم نیاید.

سوال: درتجربه ی فوق وتخلخل وتکاثف که بیان شد دوتا قسر وجود دارد؛ یکی تخلخل هوای داخل شیشه به قسر قاسر ودیگری بالارفتن آب به قسر قاسر؛ چرا که هم علت تخلخل وهم علت بالارفتن آب امتناع خلاء است. سوال این است که چرا وقتی بطری را روی آب قرار می دهیم قاسر هوا را متخلخل نگه نمی دارد که نیاز به قسردوم نباشد؟

ص: ۳۷۴

جواب: قسر آب به بالاـ رفتن آسان تر است از قسرهوای داخل شیشه برتخلخل وطبیعت راهی را انتخاب می کند که آسان تراست.

باتوجه به آنچه که بیان کردیم بالارفتن آب بخاطر تکاثف آب نیست تا اشکال شود که طبق این مبنا اگر بطری را روی آب حار بگذاریم نباید آب بالا برود وحال آنکه تجربه خلاف آن را نشان می دهد.

متن: و أمّا الاـعتراض: بأنّه لو جاز ذلک(هیولاـ را با صورت جسمیه بزرگ کنیم) لجاز أن یصیر القطره علی مقدار البحر و بالعکس (جایز است که قطره به مقدار دریا شود).

فأُجیب: بعد تسلیم استحاله ذلک بأنّ انتقال الجسم عن مقداره یکون لامحاله بقاسر فجاز أن یکون للقسر حدّ معیّن لا یمکن تجاوزه(حدّ).

وبالجمله: فالمقصود بیان إمکان التخلخل و التکاثف و هو لا ینافی الامتناع فی بعض الصّور لمانع، هذا.

و لا یخفی: أنّ الوقوع علی الصحّه(امکان).

والمصنّف أورد من أدلّه وقوع التخلخل و التکاثف وجهین:

الأوّل: أنّ القاروره الضّیقه الرأس تکبّ علی الماء(وارونه گذاشته شود برآب) فلا یدخلها أصلًا فإذا مُسِصّت مصّا قویّا و شد راسها بالاصبع بحیث لا یتّصل برأسه هواء من خارج ثمّ کبت علیه دخلها.

وما ذلک لخلأ حدث فیها بامزاج المصّ بعض الهواء او کلّه منها ضروره امتناعه کما مرّ کیف و لو کان الخلأ جائزا فما الّذی یقسر الماء علی الدّخول و هو لا یمیل بطبعه الی فوق. بل ذلک انّما هو لانّ المصّ اخرج بعض الهواء و احدث فی الهواء الباقی تخلل بحیث شغل مکان الخارج أیضا لئلا یلزم الخلأ حیث لیس هناک شی ء یدخله بسهوله سهوله التخلخل ثم اوجد فیه البرد الّذی فی طبیعه الماء تکاثفا فصغر حجمه او عاد الهواء المتخلخل بطبعه الی مقداره الاوّل حیث ارتفعت الضروره لوجود ما یدخلها بسهوله و هو الماء فانّ قسره علی المیل الی فوق اسهل من قسر الهواء علی التخلخل کما لا یخفی علی التأمّل و الطبیعه ما دام تجد سبیلا اسهل لا تعدل الی غیر الاسهل فدخلها الماء لئلّا یلزم الخلاء.

ص: ۳۷۵

وبهذا التقریر یندفع ما اورد علی هذا الوجه من انّ دخول الماء لو کان لاجل التکاثف الحاصل من برده لکانت القاروره المذکوره اذا کتب علی الماء الحارّ لم یدخلها و لتجربه شاهده بخلافه فتدبّر.

و الی هذا الوجه اشار بقوله لدخول الماء القاروره المکتوبه علیه ای علی الماء.

دلیل دوم برتخلخل ۹۴/۰۲/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: دلیل دوم برتخلخل

بحث درحرکت کمی داشتیم که یک قسم آن تخلخل وتکاثف است. خواجه برای اثبات تخلخل وتکاثف دودلیل اقامه کرده است، که دلیل اولش را خواندیم.

دلیل دوم: شیشه ی پر آب که درش کاملا بسته باشد تا هوا داخل آن نشود وقتی که روی آتش قرار دهیم کم کم داغ می شود ودرنهایت می ترکد؛ چرا که آبش متخلخل می شود ومی خواهد جا باز کند ودرنتیجه برشیشه فشار وارد می کند وشیشه می شکند.

برعکس چنانچه آب داغ را داخل شیشه قرار دهیم درش را کاملا ببندیم وقتی که سرد شود حجم آب کم می شود وشیشه کمی خالی می شود، علتش این است که آب متکاثف می شود.

قسم دوم حرکت کمی نمو وذبول است، که هم با سمن وهزال فرق دارد وهم با وورم.

فرق نمو وسمن با ورم: نمو وسمن از دیاد طبیعی بدن است ولی ورم ازدیاد غیر طبیعی بدن.

فرق نموبا سمن: نمو وسمن که از دیاد طبیعی بدن اند، سه تا فرق دارند:

۱. نمو ازدیاد اجزای اصلی بدن است ولی سمن چنین نیست بلکه اجزای دیگری درکنار اجزای اصلی قرار می گیرد.

ص: ۳۷۶

توضیح مطلب: وقتی که انسان غذا می خود بعد از قرار گرفتن درمعده فعل وانفعالات درغذا روی می دهد واجزای غذا شبیه عضو غذا گیر می شود دراین صورت که جاذبه شروع به جذب می کند واجزای غذا را به سمت اجزای اصلی ـ گوشت، خون واستخوان ـ جذب می کند، حال اگر انسان درحال رشد باشد اجزای غذا گیرجا باز می کند وجزای غذای دراجزای غذا گیروارد می شود ونمو بوجود می آید، اما چنانچه انسان درسنین رشد نباشد یا انسان مریض باشد اجزای غذا گیرد جا باز نمی کند واجزای غذا درکنار اجزای اصلی واقع می شود واجزای فرعی را تشکیل می دهد وانسان چاق می شود.

۲. نمو ازدیـاد بـدن دراقطـار ثلاثه _ طول، عرض وعمق _ است ولی چاقی ازدیاد بـدن دردوجهت است؛ از دیاد درعرض ویا عمق تنها ویا عرض وعموق است.

۳. نمو درسنین رشد اتفاق رخ می دهد ولی چاقی درهرزمانی اعم از نوجوانی، جوانی وپیری اتفاق می افتد؛

۴. نمو درهرانسانی غایتی دارد وطبیعت شخصی انسان آن غایت را قصد می کند، ولی چاقی غایتی ندارد.

فرق ذبول با هزال: نمو عکس ذبول است وهزال عکس سـمن ولـذا چهار تا فرق را با هم دارنـد:۱. ذبول انتقاص اجزای اصلی بـدن است وهزال انتقاص اجزای غیر اصـلی بدن؛ ۲. ذبول انتقـاص دراقطـار ثلاثه است ولی هزال انتقاص دردوجهت _ عرض وعمق _ است ویـا دریـک جهت _ عرض یا عمق _؛ ۳. ذبول در زمان شـیخوخت رخ می دهـد ولی هزال درهرزمانی ممکن است؛ ۴. ذبول غایتی دارد ولی هزل غایتی ندارد.

ص: ۳۷۷

متن: الثّانی: أنّ الآنیه إذا ملئت ماءً و سُدَّ رأسها، ثمّ أغلیت فعند الغلیان تنصدع(صدای ازشیشه بلند می شود) وتنشق تلک الآنیه و ما ذلک إلّا لأنّ الغلیان یفید تخلخلاً فی الماء و(عطف تفسیرتخلخلا...) ازدیاداً فی حجمه بحیث لا تسعه(ماء) الآنیه فینصدع.

و إلیه(دلیل دوم) اشار بقوله : و تَصَدّعِ ؛ أی و لتصدّع الآنیه عند الغلیان.

هذان الوجهان بیان للاعتبار الاوّل(یعنی تخلخل وتکاثف).

وأمّا الاعتبار الثّانی: فأشار إلی بیانه بقوله:وحرکه؛ أی و لحرکه اجزاء المغتذی(اجزای غذا گیر) فی جمیع الاقطار علی التناسب .

فإنّ حرکه أجزاء المغتذی فی الأقطار لیحصل فی منافذها أجزاء الغذاء یستلزم حرکه المغتذی فی الأقطار فی مقداره لامحاله، و هو المراد من النموّ فإنّه عباره عن إزدیاد حجم الجسم بما ینضم إلیه(جسم) و یداخله(جسم) فی الطّول و العرض و العمق علی نسبه یقتضیها(نسبه) طبیعه نوع ذلک الجسم(مثلا طبیعت زرّافه اقتضا می کندکه طولش خیلی زیاد باشد) وهذا هو المراد من قوله: «فی جمیع الاقطار علی التناسب». ویقابله(نمو) الذُّبول: وهو(ذبول) انتقاص حجم الجسم بسبب ما ینتقص منه فی الأقطار الثّلاثه علی نسبه طبیعیّه.

وهاهنا ما یشتبه بالنموّ و الذُّبول فإنّه قد یکون ازدیاد المقدار بسبب ما ینضمّ إلی الجسم علی تناسب طبیعیّ لکن لا(یعنی لاتناسب) فی جمیع الأقطار و هو السّمن، فإنّه لا یکون فی الطول علی تلک النسبه أیضاً لا یختصّ بوقتٍ معیّنٍ و لا یکون له(سمن) غایه ما یقصدها الطبع بخلاف النموّ. و یقابله(سمن) الهزال فیکون انتقاصاً طبیعیّاً، لکن لا فی جمیع الأقطار فیفارقان بذلک النموّ و الذُّبول.

و تحقیق الفرق تخصیص النموّ و الذّبول بالأعضاء الأصلیّه(یعنی نموّوذبول مربوط به اجزای اصلی است) و السمن و الهزال بالغیر الأصلیّه(یعنی سمن وهزال مربوط به اجزای غیر اصلی است)، فإنّه إذا ورد علی الجسم ما(اجزای غذایی) یزید فی مقداره(جسم) فإذا أحدثت الزیاده منافذاً فی الأصل و دخلت فیها و تشبّهت بطبیعه الأصل(اجزای اصلی) و أندفعت الأجزاء إلی جمیع الأقطار علی نسبه واحده فی نوعه(جسم) فذلک هو النموّ. و زوال ما(اجزای غذایی) یزید فی مقدار الجسم بسبب انفصال تلک(اجزای زیاده) الأجزاء عن اجزاء الأصل هو(انفصال...) الذبول. وإذا لم یقو الغذاء(اجزای غذایی) علی التفریق للاجزاءالاصلیّه و النفوذ فیها کما فی الشیخ(پیرمرد) إذا صار سمیناً، فإنّ أعضائه الأصلیّه قد جفّت(خشک شده) وصلبت فلا یقوی الغذاء علی تفریقها و النفوذ فیها، بل ینضمّ(اجزای غذایی) إلیها من غیر أن یتحرّک الأعضاء الأصلیّه إلی الزّیاده و إن کان الجسم متحرّکاً إلی الزیاده فی الجمله، فذلک(جواب اذا) هو السمن و انتقاصه(اجزای غذایی) هو الهزال.

ص: ۳۷۸

وأمّا الورم: فهو زياده غير طبيعيه فلا يشتبه بالنموّ.

اشكال فخر برنمو وذبول ۹۴/۰۲/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشكال فخر برنمو وذبول

بحث درنمو وذبول بود گفتيم كه اجزاى غـذايى نفوذ مى كنـد دراجزاى اصـلى وبـدن رشـد مى كند ورشد بدن حركت كمى است، هرچند حركت اجزاى غذايى به سمت اجزاى اصلى ونفوذ درآن حركت اينى است ولى وقتى نفوذ صورت گرفت وبدن رشد كرد حركت كمى صورت مى گيرد، بعبارت ديگر رشد بدن حركت كمى است.

اشكال فخررازى:اجزاى غذايى نمو نمى كند همين طور اجزاى اصـلى، بلكه اجزاى غذايى دركنار اجزاى اصلى قرار مى گيرد يا دراجزاى اصلى نفوذ مى كند ودرداخل اجزاى اصلى قرار مى گيرد، اما حجم هيچ كدام اضافه نمى شود.

درذبول اجزاى اصلى باقى است واجزاى غذايى ازبين مى رود، يك مجموعه باقى است ومجموعه ى ديگر از بين مى رود.

اگردوجسم دركنار هم قرار گيرد وهركدام مقدارش باقى باشد اين حركت دركم نيست حركت دركم آن است كه كمّى ازبين برود ومقدار ديگرى بوجود بيايد، ودرنموذبول تبدل دركم اتفاق نمى افتد پس نمو وذبول حركت كمى نيست.

جواب: درنمو اجزاى غذايى به اجزاى اصـلى فشار وارد مى كند واتصالش را از بين مى برد يعنى در آن منافذ بوجود مى آورد ودرآن نفوذ مى كنـد به اين صورت كه اگر اجزاى اصـلى گوشت باشـد اجزاى غـذايى كه درآن نفوذ مى كنـد گوشت اسـت وچنـانچه ازجزاى اصـلى اسـتخوان باشـد اجزاى غـذايى كه نفوذ مى كنـد اسـتخوان است، پس اجزاى غـذايى با اجزاى اصـلى مشابهت وبدليل همين مشابهت اجزاى غذايى با اجزاى اصلى اتصال وحجم جديد بوجود مى آيد. واز بين رفتن اتصال ومقدار وبوجود آمدن اتصال ومقدار ديگر حركت درمقداراست.

ص: ۳۷۹

درذبول همان حجم كه بوجود آمده است كم كم از بين مى رود وحجم بدن كوچك تر مى شود وتبدل حجمى حركت كمى است.

ان قلت: درست كه با از بين رفتن اتصال وبوجود آمـدن اتصال ديگر مقـدار عوض مى شود وتبـدل مقدار حركت كمى است، ولى حركت موضوع ثابت مى خواهـد ودرمانحن موضوع ثابت نـداريم؛ چرا كه با نفوذ اجزاى زائـد يا اجزاى غذايى دراجزاى اصـلى همان گونه كه مقـدار قبلى از بين مى رود ومقـدار جديد بوجود مى آيد جسم قبلى كه موضوع مقدار بود هم ازبين مى رود وجسم ديگرى بوجود مى آيـد پس دومقـدار برموضوع واحـد وارد نمى شود وحال آنكه درهرحركتى بايد موضوع ثابت داشته باشيم.

قلنا: درجسم دوحیث ودولحاظ داریم؛ بلحاظ اینکه دارای مقدار جاص دارد جسم خاص است و بلحاظ آنکه هرجسمی با صورت نوعیه همراه است هرجسم نوع خاص از جسم است مثلا جسم حیوانی است یا جسم نباتی ویا جسم انسانی، حال آنچه موضوع حرکت است جسم بلحاظ دوم است که ثابت است مثلا جسم حیوان از اول تا اخر جسم حیوان است وآنچه که تبدل پیدا می کند جسم بلحاظ اول است.

متن:ثم إنّ فی کون النموّ و الذّبول حرکه فی الکمّ إشکالاً مشهوراً عن الإمام الرازی قد استصعبوه جدّاً. و تقریره: أنّ الاجزاء الاصلیّه و الزائده فی المعتدی(جسم غذا گیر) باقٍ کلٍّ واحدٍ منها علی مقداره الّذی کان علیه. فلیس هناک زوال کم و حصول کم آخر علی ما هو المراد من الحرکه الکمیّه بل انضیاف مقدار إلی مقدار او انتقاصه(مقدار) عنه(مقدار).

ص: ۳۸۰

والجواب عنه: أنّ الأجزاء الزائده تصير متّصله بالأجزاء الأصليّه لتشبّهها(اجزای زائد) بها(اجزای اصلی) حقیقه ونفوذها(اجزای زائد) فی منافذها(اجزای اصلی) علی ما عرفت، فکذلک مقادیرها بمقادیرها و المقدار ممّا ینعدم بالاتصال و الانفصال علی مامرّ فی بحث الاتّصال فکلّ من المقدارین المنضاف(اجزای غذای) و المنضاف إلیه(اجزای اصلی) ینعدم عن الموضوع و یحدث مقدار آخر.

فإن قلت: نعم لکن موضوع المقدار ـ أعنی: الجسم ـ أیضاً کذلک(مثل دومقدار است)، فیلزم انعدام الجسمین اللّذین کانا موضوعین للمقدارین و حدوث جسم واحد موضوع للمقدار الواحد فلا یمکن توارد المقادیر علی موضوع بعینه، و هو(موضوع معین) ممّا لا بدّ منه فی الحرکات کلّها.

قلنا: موضوع حرکه النّمو لیس هذا الجسم(جسم شخصی) مثلاً ـ بما هو شخص من الجسم بما هو جسم، بل بماهو شخص من النوع(یعنی بدن) الّذی هو تحت الجسم و الصّوره النوعیّه لکونها مقوّمه للصوره الجسمیّه متقدّمه علیها بحسب الوجود تقدّماً بالذّات فالجسمیه معتبره فی هذا الشخص بما هو مادّه لا بما هو صوره، فیجوز توارد الجسمیّات علی هذا الشخص من النّوع مع بقائه(هذالشخص) بما هو شخصٌ من النّوع و ان لم یکن(هذالشخص) باقیاً بما هو شخص من الجسم بعینه (قید باقیا).

آیا سمن وهزال حرکت کمی دارند؟ ۹۴/۰۲/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: آیا سمن وهزال حرکت کمی دارند؟

بحث درنمو وذبول داشبم فخررازی اشکال کرد که درنمو وذبول حرکت اتفاق نمی افتد بلکه درنمو اجزای غذابی درکنار اجزای اصلی ویادراجزای اصلی قرار می گیرد ودرحقیقت دومجموعه درکنار هم قرار می گبرد ودرذبول اجزای زائد از بین می رود پس ازدیاد وانتقاص دراجزا صورت نمی گیرد. درجواب گفتبم که درنمو اجزای غذابی دراجزای اصلی نفوذ می کند وبدلبل مشابهت واستحاله جز اجزای اصلی می شود ومقدار اجزای اصلی زباد تر می شود ودر ذبول اجزای اصلی کم کم تحلبل می ورد پس نمو از دیاد در اجزای اصلی وذبول انتقاص اجزای اصلی است واز دیاد وانتقاص حرکت کمی است.

ص: ۳۸۱

ان قلت: درست که بانفوذ اجزای غذایی دراجزای اصلی اتصال آن از بین می رود وبا استحاله اجزای غذایی دراجزای اصلی اتصال ومقدار دیگر بوجود می آید، اما همان گونه که مقدار تبدیل به مقدار دیگر می شود موضوع دو مقدار که جسم است هم تغییر می کند؛ مثلا همان گونه که اجزای مقدار گوشت تغیر می کند خود گوشت هم تغییر می کند وهمان گونه مقدار استخوان تغییر می کند خود استخوان هم تغییر می کند، درحالیکه هرحرکتی نیاز به موضوع ثابت دارد.

قلنا: موضوع حرکت درمقدار جسم بماهوجسم یا صورت جسمیه نیست بلکه موضوع حرکت درمقدار جسم بما انه نوع است، بعبارت دیگر موضوع حرکت فردی از جسم نیست بلکه فردی از بدن است، فردی از نوع مثلا حیوان است. پس موضوع فردی

از نوع است وآنچه که تغییر می کند فردی از جسم است.

ان قلت: درهرحرکتی شـش چیز نیـاز است؛ محرک، متحرک، مسافت، مبـدا، منتها، وهمان گونه که درجای خودش بیان شـده است صورت نوعیه محرک است حال اگر متحرک هم صورت نوعیه باشـد لازم می آید که محرک ومتحرک یک چیز باشـد درحالیکه محرک غیر از متحرک است.

قلت: محرک ومتحرک یـک چیز نیسـتند، متحرک فردی از نوع است، یـا جسم بما انه نوع است ومحرک صورت نوعیه است، بعبارت دیگر متحرک بـدن است ومحرک صورت نوعیه بـدن وبـدن غیر از صورت نوعیه بـدن است؛ چنانکه درحرک مکانی مثلا سنک متحرک است وصورت نوعیه ی آن محرک است.

ان قلت: اگر موضوع حرکت صورت نوعیه باشد صورت نوعیه کلی است وکلی نمی تواند حرکت کند.

ص: ۳۸۲

قلت : موضوع فردی از نوع است نه نوع بماهو نوع که کلی است.

سوال: گفتیم که نمو از دیاد اجزای اصلی بدن است وذبول انتقاص اجزای اصلی بدن واز دیاد وانتقاص کم اند پس نمو وذبول حرکت کمی است، حال آیا سمن وهزال که مربوط اجزای زاید بدن است هم حرکت کمی دارند حرکت کمی دارند یا حرکت کمی ندارند؟

شارح مقاصد ومواقف: سمن که از دیاد اجزای زاید است هم خودش حرکت کمی دارد وهم حرکت کمی بدن محسوب می شود وهزال تحلیل رفتن اجزای زاید است هم خودش حرکت کمی دارد وهم وحرکت بدن است به سوی انتقاص.

لاهیجی: از آنچه درفرق نمو وذبول با سمن وهزال گفتیم واشکال وجواب که بعدش آمد روشن می شود که سمن وهزال نه خودش حرکت کمی دارد ونه حرکت کمی بدن محسوب می شود؛ چرا که دراجزای اصلی اجزای غذایی می آید نفوذ می کند واستحاله می شود ولذا خود اجزا حرکت کمی دارند وبدن که متقوم به اجزای اصلی است هم حرکت دارد. اما درسمن اجزای غذای در اجزای زاید نفوذ نمی کند بلکه می آید درکنار اجزای زاید قبلی قرار می گیرد واجزای زاید دیگری را بوجود می آورد یعنی چربی به چربی اضافه می شود پس خود اجزای زاید حرکت کمی نمی کند ومقوم بدن هم نیست پس بدن هم حرکت کمی نمی کند.

متن:و لا ینافی ذلک(فرد ازنوع موضوع حرکت باشد) کون الصوره النوعیه مبدأ للحرکه لا موضوعاً لها، فإنّ الفرد من النوع غیر الصّوره النوعیّه و لا یلزم أیضاً کون الموضوع هو النّوع بما هو نوع الّذی لیس إلّا کلیّاً کما قد یتوهّم کلّ من هذین(دواشکال).

ص: ۳۸۳

وإلی ما ذکرنا(موضوع حرکت فردی ازنوع است) یشیر کلام الشّیخ فی "طبیعیات الشفاء" علی ما سننقله عن قریب(ص۴۵۲).

و ظهر ممّا ذکرنا: أنّ السّمن و الهزال لیسا من الحرکه الکمّیه علی ما توهّم شارحا "المقاصد" و "المواقف" و غیرهما. فإنّ الاجزاء الزائده لیست مقوّمه للشخص، و لا هی(اجزا زائد) متّصله بالأجزاء الاصلیّه المقوّمه اتصال الأجزاء الغذائیه لها(اجزاء اصلیه) بها(اجزاء اصلیه)، فلیس مقدارها(اجزاء زائد) جزاءً من مقدار الاجزاء الأصلیّه فلا یتبدّل بزیادته(مقداراجزاء زائد) و نقصانه(مقداراجزاء زائد) مقدار الموضوع الّذی هو الشخص أصلاً. و لا أیضاً هی _ أعنی: الأجزاء الزائده _ متّصلهٌ بعضها ببعض اتصال الأجزاء الغذائیّه بالمغتذی الأصلی لیکون هی(اجزاء زائد) شخصاً علی حده موضوعاً لمقدارها الزائد و الناقص، بل هی(اجزاء زائد) اجزاء منضمّه بعضها إلی بعضٍ من غیر اتصال حقیقیٍ أصلاً، فلیتدبّر.

حرکت درمقوله ی کیف ۹۴/۰۲/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حرکت درمقوله ی کیف

بحث درمقولاتی داشتیم که درآنها حرکت واقع، بیان کردیم که درکم حرکت واقع می شود وحال می پردازیم به بیان حرکت درکیف.

خواجه: حرکت کیفی قابل انکار نیست؛ چرا که ما می بینیم که مثلا برگ درخت کم کم زرد می شود ویا آب سرد وقتی که روی حرارت قرار گیرد کم کم گرم می شود ویا غوره انگور کم کم از سبزی به سرخی و سرخی به سیاهی می رسد.

فخررازی: ممکن است استحاله از بروت به حرارت وبالعکس تدریجاً نباشد بلکه انتقال های دفعی پشت سرهم باشد ولی چون سکون بین انتقالات خیلی کم است ما متوجه نمی شویم.

لاهیجی: ما یقین داریم که استحاله به همان نحو است که مشهود ما است.

ص: ۳۸۴

تفتازانی: درجای که حرکات کمی وکیفی انجام می گیرد قطعات وجود دارد ومتحرک درحقیقت این قطعات را طی می کند، مثلا رنگ زرد هردرجه اش نوع مستقل است که با درجه قبل وبعدش که انواع دیگرانـد رابطه نـدارد هرچند درظاهر پیوسته بنظر می رسد. چنانکه وقتی که خاک را درآزمایشگاه تبدیل به آب می کنیم ویا آب را تبدیل به هوا وهوا را بتدیل آتش می کنیم تبدیل دفعی است؛ چرا که حرکت درجوهر جایز نیست.

لاهیجی: اتصال کم وکیف که مشهود است، مثلا رنگ سبز و زرد مراتب دارد که بهم پیوسته است ومرتبه ضعیف رنگ سبز به مرتبه ضعیف رنگ زرد متصل است ومتحرک از سبز پر رنگ کم کم به سبز کم رنگ و به رنگ زرد می رسد. پس کم وکیف مراتب بهم پیوسته ومتصل دارد ونمی شود از انتقال دفعی جوهر به جوهر دیگر نتیجه گرفت که مراتب کم وکیف

اتصال ندارند ومثلا انتقال از مرتبه کیف به مرتبه دیگر کیف ویا از نوع کیف به کیف دیگر هم دفعی است.

اصحاب کمون وبروز: هرچیزی درهرچیزی وجود دارد؛ مثلاـ دراین آب هم حرارت است هم بروت، هم ترشی است وهم شرینی و... وقتی که شرایط فراهم شود آنچه که کامن بود بارز می شود. پس چیزی بیرون ازشی نیست که با حرکت آنرا بدست آورد.

خواجه: کمون وبروز مخالف آنچیزی است که ما می بنیم وتجربه نشان می دهد، مثلا اگر آب هم حرارت داشته باشد وهم بروت وقتی که انسان که دست داخل آب سرد می کند باید حرارت آنرا بیاید ویا وقتی انسان آب را می چشد ترشی وتلخی آنرا هم بچشد وحال آنکه چنین نیست پس کمون وبروز باطل است.

ص: ۳۸۵

لاهیجی مثل همیشه برای مطالب که بیان می کند شاهد از حرف ابن سینا می آورد.

ابن سینا: حرکت درکیف روشن است، اما برخی بجز حرکت درکیف محسوس حرکات درسایر انواع کیف _ کیف نفسان، کیف استعدادی وکیف مختص به کم _ را قبول ندارد.

کیف نفسانی: تمام انواع کیف نفسانی را می شود تحت دوعنوان حال وملکه قرار دارد وحال وملکه مربوط به نفس است که حرکت ندارد پس درحال وملکه حرکت وجود ندارد.

کیف استعدادی: قوه ولا قوه وصلابت ولین و... تابع اعراضی است که عارض موضوع می شود، عرضی برموضوع عارض می شود وموضوع با این عرض معروض مثلا۔لین می شود وبعد موضوع با لین موضوع می شود برای عرض دیگر وهکذا پس موضوع ثابت نداریم وحال آنکه درحرکت نیاز به موضوع ثابت است.

کیف مختص به کم: کیف های که اختصاص به کم مثل اشکال و... عروض شان برماده دفعی است.

ابن سینا: شما که می گویید عروض اشکال دفعی است درمورد استقامت وانحنا چه می گویید روشن است که انحنا تدریجاً تبدیل به استقامت می شود ومستقیم به تدریج منحی می شود.

متن: و (مبتدا:) وقوع الحرکه فی الکیف (خبر:) للاستحاله المحسوسه کما یشاهد من استحاله الماء من البروده الی الحراره و بالعکس، و انتقال الحِصْرِم(غوره انگور) من الخضره إلی الحمره و منها(حمره) إلی السواد. و کذا من الحموضه(ترشی) إلی الحلاوه کلّ ذلک(چه تحول آب از برودت به حرارت وچه انتقال از خضره به سواد) یسیراً یسیراً و یحصل القطع بأنّ ذلک(استحاله) علی ما یشاهد من غیر أن یکون تلک الانتقالات فی آنات بینها أزمنه قصیره لا یشعر الحسّ بها، کما توهمه الإمام.

وأمّا ما تمسّك به شارح المقاصد لنفى الحركه الكميّه و الكيفيّه: «من أنّ ما بين المبدأ و المنتهى من مراتب الكميّات او الكيفيّات متمايزه بالفعل، فينتقل الجسم من كلّ منها (متعلق ينتقل:)إلى آخر دفعه كما فى صيروره الأرض ماء ثمّ هواء ثم نار مع الاتفاق على أنّ ذلك ليس حركه جوهريّه» ففساده ممّا لا يخفى.

نعم، يتوقّف بيان الاستحاله على إبطال مذهب الكمون و البروز على ما مرّ فى مبحث المزاج.

وأشار المصنّف الى ذلك(ابطال مذهب كمون و...) بقوله : مع الجزم ببطلان الكمون و البروز لتكذيب الحسّ لهما. فإنّه لو كانت الأجزاء الحارّه كامنه فى الماء البارد، لوجب أن يحسّ بالحراره من أدخل يده فيه و لا أقلّ من أن يجد التفاوت بين ظاهره و باطنه و ليس كذلك. هذا.

وقال الشيخ فى "طبيعيات الشفاء": «وأمّا كون الحركه فى الكيف فذلك ظاهرٌ، لكن فى النّاس من لم ير الحركه فى أنواع الكيف كلّها إلّا فى الصنف المنسوب إلى الحواسّ، فقال:

أمّا نوع الحال و الملكه فهو(نوع) يتعلّق بالنّفس و ليس موضوعه(نوع) الجسم الطبيعى(بلكه موضوع آن نفس است).

وأمّا القوّه و اللّاقوّه و الصّلابه و اللّين و ما أشبه ذلك فإنّها تتبع أعراضاً يعرض للموضوع و يصير الموضوع مع بعض تلك الأعراض موضوعاً لها، فلا يكون حينئذ الموضوع للقوّه هو بعينه الموضوع

لعدم القوّه و كذلك الحال فى الصّلابه واللّين.

وأمّا الاشكال و ما أشبهها، فإنّها إنّما توجد فى المادّه الّتى يقبلها دفعه(قيد توجد)، إذ لا تقبل التشدّد و التضعّف.

ولا أدرى ما ذا يقولون فى الانحناء و الاستقامه و غير ذلك(مايحصل تدريجاً. حاشيه).

ص: ۳۸۷

انواع حرکات کیفی ۹۴/۰۲/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: انواع حرکات کیفی

بحث حرکت کیفی داشتیم، که برخی از مردم حرکت درکیف محسوس را می پذیرد اما سایر انواع حرکات کیفی را قبول ندارند. ابن سینا از قول را نمی پذیرد واز اشکالات پاسخ می گوید.

جواب ابن سینا:

۱.حرکت درکیف مخصوص به کم: چگونه حرکت درکیف مخصوص به کم را انکار می کنند وحال آنکه وقوع حرکت درانحنا واستقامت روشن است، شی منحنی به تدریج مستقیم می شود وبالعکس شی مستقیم انحنا را به تدریج می پذیرد.

۲.حرکت درکیف نفسانی: موضوع کیف نفسانی متصف به حرکت می شود، چه موضوع نفس باشد مثل علم واراده که موضوع آن نفس است، چه بدن باشد مثل کبود شدن بدن هنگام ضربه دیدن وچه نفس وبدن هردو باشد مثل سرخ شدن صورت هنگام خجالت کشیدن، چرا که تعریف حرکت برآن صدق می کند، هم نفس متصف می شود به کمال اول لما بالقوه من حیث هو بالقوه وهم بدن چنین وصفی را می پذیرد. پس اینکه گفتید موضوع کیف نفسانی نفس است ونفس ثابت است ونمی تواند به حرکت شود صحیح نیست.

۳.حرکت درکیف استعدادی: گفتید درکیف استعدادی حرکت نیست چرا که موضوع باقبول صفتی موضوع می شود مثلا برای صلابت و با قبول صفتی دیگر موضوع می شود برای لین مثلا- خاک باقبول رطوبت موضوع لین است وهمین خاک مرطوب با قبول حرارت موضوع صلابت است پس ما موضوع ثابت نداریم وحال آنکه حرکت موضوع ثابت می خواهد.

ص: ۳۸۸

جواب نقضی: درنموذبول هم بیان شما می آید؛ چرا که موضوع نمو اجزای اصلیه ی بدن است واجزای اصلیه بعلاوه ی اجزای غذایه موضوع می شود برای ذبول پس باید دراین جا هم حرکت نباشد وحال آنکه شماحرکت نموذبول را قبول دارید.

جواب حلّی: عوض شدن عوارض موضوع را عوض نمی کند؛ چرا که موضوع فردی از نوع است وفردی از نوع ثابت است، بعبارت دیگر موضوع حرکت جسم بلحاظ داشتن صورت نوعیه است وصورت نوعیه تغییر نمی کند پس موضوع ثابت است، بله گاهی موضوع شدن این فرد یا اتصافش به موضوع بودن بستگی به صفت دارد وگاهی چنین نیست، اما درهرصورت ذات موضوع ثابت است، بعبارت دیگر گاهی ممکن است ذات که موضوع است برای اتصاف به موضوع بودن نیاز به صفت داشته باشد واین منافات ندارد که ذات موضوع ثابت باشد؛ چرا که این صفت نقش اعدادی دارد وموضوع با پذیرفتن آن بالفعل موضوع می شود وشی با از بین رفتن معد ویا تغییر معدات تغییر نمی کند، بله چنانچه صفت بعنوان قید موضوع یا شرط برای

موضوع باشد باتغیر صفت موضوع هم تغییر می کند ولی صفت قید یا شرط موضوع نیست.

مثال(۱): خـاک بـا پـذیرفتن رطوبت موضوع لین است وبا پـذیرفتن حرارت موضوع صـلابت. پس خاک موضوع است وخاک هم ثابت است هرچند وصف آن که رطوبت وحرارت است تغییرمی کند. بعبارت دیگر جسم که صورت نوعیه خاکی را دارد ثـابت است هرچنـد وصف آن تغیر کرده است وآنچه که موضوع است جسـمی است که صورت نوعیه ی خـاکی را دارد. که ثابت است.

ص: ۳۸۹

مثال(۲): شاخه ی درخت موضوع است برای انحنان واستقامت دراین جا موضوع برای موضوع شدن هم نیاز به صفت ندارد، بلکه ذات موضوع بدون اتصاف به صفتی موضوع است برای استقامت وانحنا.

استدراک: بله برخی از کیف های مختص به کم مثل اشکال تغییرش دفعی است وبا سایر کیفیات فرق دارد.

أین ووضع: أین سومین مقوله ووضع چهارمین مقوله است که درآن حرکت واقع می شود.

حرکت أین: وقوع حرکت درأین ظاهر است، نه کسی درآن شک ندارد و نه اختلافی درحرکت أینی وجود دارد.

متن: و عندی أنّ الأمر لیس علی ما یقولون، وأنّ موضوع الحال و الملکه کان نفساً أو بدناً أو هما معاً بحال الشرکه(حال نفس وبدن مشترک باشد)، فإنّه یوجد فیه(موضوع) کمال بالقوّه من جهه ما هو بالقوّه لجوهر ما.

و الّذی قالوا: إنّ الموضوع لیس واحداً للصّلابه و اللّین و القوّه و الضّعف، فینقض علیهم فی النموّ و الذّبول، وکان یجب علی قولهم: أن لا یکونا(نمووذبول) حرکتین بل إنّما یعنی بالموضوع فی هذه الأشیاء(صلابت، لین و...) طبیعه النّوع الحامله للأعراض فما دامت تلک الطبیعه باقیه و لم یتغیّر النّوع و لم یفسد الصّوره الجوهریّه، فإنّ الموضوع ثابت من غیر أن یبالی(اعتنا شود) أنّه بعارض یعرض له(موضوع) أو زیاده تنضاف إلیه یصیر موضوعاً قریباً للحاله الّتی فیها الحرکه أو لذاته.

نعم، الأشکال یشبه أن لا یکون حکمها حکم سائر الکیفیّات فی وقوع الاستحاله فیها(سایر...)، لأنّهاتکون دفعه» انتهی کلام الشیخ. و هذا ما وعدناک آنفاً (ص۴۴۹، س۹).

و وقوع الحرکه فی مقولتی الأین و الوضع ظاهر.

أمّا الأين: فظهوه بحيث لا يشكّ فيه أحد و لم يختلف فيه.

حرکت درمقوله وضع ۹۴/۰۲/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرکت درمقوله وضع

بحث دروقوع حرکت درمقوله ی وضع داشتیم، که خواجه حرکت در مقوله وضع را روشن می داند ولی برخی می گوید که حرکت درمقوله ی وضع وجود ندارد وبرای این مدعای شان دودلیل اقامه کرده است.

دلیل اول عدم حرکت درمقوله ی وضع: بین مبدأ ومنتهای حرکت تضاد است ودروضع تضاد نیست. پس دروضع تضاد نینست، بعبارت دیگر: ۱.دروضع تضاد نیست، ۲. ودرحرکت تضاد لازم است. پس دروضع حرکت نیست.

دلیل دوم عدم حرکت درمقوله ی وضع: انتقال از وضع به وضع دیگر دفعی است مثلا وقتی که انسان از قیام به قعود منتقل می شود تا وقتی که به قعود نرسیده ایم قیام صدق می کند وقعود دفعتاً واقع می شود، هم چنین وقتی که از حال قعود می خواهیم منتقل شویم به قیام تا وقتی که کمی انحنا وجود دارد قعود صدق می کند وقتی که صاف استادیم می شویم قائم که دفعتاً رخ می دهد. پس انتقال از وضع به وضع دفعی است نه تدریجی.

جواب ازدلیل اول: اولاً، درحرکت تضاد شرط نیست همین که مبدأ ومنتها جمع نشود کافی است، بله ممکن است بین مبدأ ومنتهای حرکت تضاد باشد ولی شرط حرکت تضاد مبدأ ومنتهای حرکت آن نست؛ مثلا حرکت وضعی فعلك را همه قبول دارد درحالیکه مبدأ ومنتهای آن یك نقطه است بله آن نقطه از جهت که مبدأ است قابل جمع نیست با آن از جهت که منتها است، پس همین که مبدأ ومنتها قابل جمع نباشد کافی است.

ص: ۳۹۱

ثانیاً، دربرخی از اقسام وضع تضاد هم وجود دارد مثل کسی که به پشت خوابیده واز آن منتقل شود وبه رو بخوابد. به پشت خوابیدن وبه رو خوابیدن نهایت اختلاف را دارند ودرموضوع واحد درزمان واحد قابل جمع نیستند پس تضاد دارند.

جواب از دلیل دوم: اینکه می گویید قیام وقعود دفعی است، مراد تان از قیام وقعود چیست، مراد خود قیام وقعود است که درانتها واقع می شود یا مراد انتقال از قیام به قعود وبالعکس است، اگر مراد خود قیام وقعود باشد قبول داریم که دفعی است چنانکه حصول سواد هم دفعی است و چنانچه انتقال از قیام به قعود وبالعکس باشد قبول نداریم که دفعی باشد بلکه تدریجی است ومراد ما از وقوع حرکت دروضع همین انتقال از وضع به وضع دیگراست که تدریجی است، نه آن وضع که درانتها واقع می شود که درهمه ی حرکات آنچه که درآخر رخ می دهد دفعی است.

بیان حرکت دروضع: ۱. می شود شی کل مکانش تغییر نکند ولی وکل ضعش کم کم وتدریجا تبدل پیدا کند، مثل انسان که

رو به مشرق ایستاده باشد دورخودش بچرخد روبه مغرب وپشت به مشرق شود ویا مثلا انسان که با پا ایستاده درهمان موضع با سر بایستد، دراین جا مکانش بکلیته تغییر نکرده ولی وضعش بکلیته تغییر کرده است.۲. تبدل که یسیرا یسیرا وتدرجی باشد حرکت است. پس تبدل وضعی حرکت است.

سوال: شما بیان کردید که می شود شی مکانش کلا تغییر نکند ولی وضعش کلا تغییر کند، آیا هرحرکت وضعی این گونه است یا می شود تغییر وضعی با تغییر مکانی همراه باشد.

ص: ۳۹۲

جواب: تغییر وضعی لزوم نداردکه با تغییر مکانی همراه باشد، نه اینکه همیشه تغییر وضعی بدون تغییر مکانی باشد، بلکه می شود تغییر وضعی باشد وتغییر مکانی نباشد مثل فلک نهم که طبق قول مشاء مکان ندارد ولی حرکت وضعی دارد، ومثل سایر افلاک که مکان دارد ولی حرکت وضعی اش با حرکت مکانی همراه نیست. ومی شود هم تغییر وضعی با تغییر مکانی همراه باشد مثل سایر ایشا که نوعاً حرکت وضعی شان با حرکت مکانی همراه است.

تذکر: مشاء می گویند مکان عبارت است از سطح حاوی وفلک نهم سطح حاوی ندارد پس مکان ندارد، اما برخی می گویند مکان عبارت است از بعد اشغال شده وفلک نهم بعدی را اشغال کرده است پس مکان دارد.

متن : و أمّا مقوله الوضع: فقال الشیخ: إنّه قد قیل إنّها(مقوله وضع) لا حرکه فیها ألبتّه، (۱)إذ لا تضاد فی الوضع(وحال آنکه درحرکت تضاد لازم است).(۲)فإنّه(شان) إذا انتقل الشّی ء من قیامٍ إلی قعودٍ فإنّه لا یزال فی حکم القائم إلی أن یصیر قاعداً دفعه، وکذلک إذا انتقل من قعودٍ إلی قیامٍ فإنّه لا یزال فی حکم القاعد حتّی یصیر قائماً دفعه.

ثمّ قال: و الحقّ یوجب أن یوجد فی الوضع حرکه، فإنّه لا کثیر حاجه إلی التضادّ الحقیقیّ فی طرفی الحرکه، یتبیّن لک بتأمّل حرکه الفلک. علی أنّ الوضع لا یبعد أنّ یکون فیه تضادّ حتّی یکون المستلقی(به پشت خوابیده) مضاداً لمُنبَطِح(به روخوابیده).

والّذی قیل من الانتقال من قیام إلی قعود أنّه یکون دفعه (۱)إن عنی به أنّ القعود الّذی هو الطرف یحصل دفعه فهو صادق و کذلک السواد الّذی هو الطرف یحصل دفعه، (۲)و إن عُنی به أنّ کل وضع ینتقل عنه إلی القعود یکون ذلک الانتقال دفعه، فهو کذب، لأنّ الانتقال عن القیام إلی القعود یکون قلیلاً قلیلاً، حتّی یوافی النهایه(تا به نهایت برسد) الّتی هی القعود کالحال فی الانتقال من السّفل إلی العلو بعینه(متعلق حال).

ص: ۳۹۳

و أمّا كيفيّه وجود الحركه فى الوضع، فهو أنّ كلّ مستبدلِ وضعٍ من غير أن يفارق بكليّته المكان، بل بأن يتبدّل المكان بل بأن يتبدّل نسبته أجزائه إلى أجزاء مكانه(متحرك) وإلى جهاته(متحرك)، (خبر أن:)فهو متحرّك فى الوضع لامحاله، لأنّ مكانه لم يتبدّل بل يتبدّل وضعه فى مكانه و المكان هو الأوّل بعينه.

وإذا كان التبدّل فى الوضع وكان يقع ذلك(تبدل) تدرّجاً يسيراً يسيراً، كان ذلك التبدّل حركه فى الوضع إذ كانت كلّ حركه هى تبدّل حاله بهذه الصّفه(يسيرا يسيرا) و بالعكس(كل تبدل حاله بهذه الصفه فهوحركه)، فتكون منسوباً إلى الحاله الّتى تبدّلت لا إلى شى ء آخر لم يتبدّل.

ولست أعنى بهذا أنّ كلّ متحرّك فى وضع فهو ثابت فى مكانه، فليس يجب من قولى أنّ كل ثابتٍ فى مكانه (صفت ثابت:)يستبدل وضعه بالتّدريج فهو متحرّك فى الوضع، (فاعل ليس يجب:)أن كلّ متحرّك فى الوضع كذلك(خالى ازحركت مكانى باشد)، بل لا أمنع أن يكون الشى ء لا يتغيّر وضعه إلّا و قد تغيّر مكانه، كما لا أمنع أن يكون شى ء لا يتغيّر كمه إلّا و قد تغيّر مكانه بل الغرض أن تثبت وجود المتحرّك فى الوضع باثبات متحرّك ما فى الوضع. وأمّا أنّه(شان) هل يمكن أن يكون الشّى ء يتبدّل وضعه وحده و(حاليه) لا يتبدّل مكانه؟ فليعلم إمكانه من حركه الفلك.

ثمّ بيّن ذلك بما حاصله: إنّ من الفلك ما لا مكان له عندهم(مشاء) ألبتّه و هو الفلك الأعظم مع أنّ له هذا التبدّل فى الوضع، و منه(فلك) ماله مكان لكنّه لا يخرج من مكانه و لا يتحرّك فيه مع ثبوت تبدّل الوضع فيه كسائر الافلاك(مثال براى ومنه ...) .

ص: ۳۹۴

اشکال برحرکت وضعی وجواب آن ۹۴/۰۲/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشکال برحرکت وضعی وجواب آن

بیان کردیم که حرکت در وضع رخ می دهد، به این بیان که گاهی مکان شی بالکلیه تغییر نمی کند ولی وضعش بکلیته تغییر می کند واین تغییر تدریجی است وچیزی که تغییر تدریجی کند حرکت دارد پس دروضع حرکت رخ می دهد. مثل فلک نهم که حرکت مکانی ندارد چون مکان ندارد ولی حرکت وضعی دارد ومثل سایر افلاک که مکان دارند ولی مکان شان تغییر نمی کند ولی وضع شان تغییر می کند.

اشکال: مقدمه اول شما که گاهی مکان شی بکلیته عوض نمی شود ولی وضع بکلیته عوض می شود صحیح نیست؛ چرا که هرچند کل فلک حرکت مکانی ندارد؛ چرا که از جایگاهش بیرون نمی آید که انتقال از مکان به مکان دیگر صدق بکند، اما حرکت مکانی کل فلک بنحوی دیگری قابل تصویر است:

مقدمه اول: اجزای فلک حرکت مکانی دارند، بعبارت دیگر کل جزء جزء از اجزاء فلک حرکت مکانی دارد.

مقدمه دوم: هرآنچه که کل جزء جزء از اجزایش حرکت مکانی داشته باشد کلش هم حرکت مکانی دارد.

نتیجه:کل فلک حرکت مکانی دارد.

درقیاس فوق کبرای کلی روشن است نیاز به بیان ندارد، اما صغرا نیاز به بیان دارد.

بیان مقدمه اول: هریک ازافلاک علاوه برحرکت که به تبع حرکت فلک نهم دارد حرکات خاص دارند، حال وقتی حرکات خاص هریک از افلاک را درنظر بگیریم هرچند مکان کل فلک عوض نمی شود، ولی وقتی که اجزای فلک را مشاهده می کنیم می بینیم که هرکدام جای خود را رها نموده وطالب جای دیگر است مثلاً این جزء از فلک محوی محاذی است با یک جزء خاص از فلک حاوی ووقت فلک که حرکت می کند جزء مذکور محاذی می شود با جزء دیگر وحرکت مکانی دارد، وچون تک تک اجزاء چنین است پس کل جزء جزء از اجزای فلک حرکت مکانی دارد.

ص: ۳۹۵

جواب اول: مقدمه ی اول شما باطل است؛ چرا که اولا، فلک جزء ندارد که بگوییم اجزای فلک حرکت مکانی می کند. ثانیا، برفرض فلک اجزاء هم داشته باشد اجزای فرضی است واجزای فرضی فلک حرکت مکان ندارد بلکه اجزای وضعی دارد.

بیان مطلب: فلک جزء ندارد تا حرکت کند وازحرکت شان حرکت کل نتیجه شود، بله اجزاء فرضی دارد ولی اجزای فرضی فلک حرکت مکانی ندارد، چرا که آنچه که عوض می شود جزء مکان کل است وجزء مکان کل مکان جزء نیست. توضیح مطلب اینکه وقت فلک محوی حرکت می کند جزء فلک محوی چنانچه درضخامت آن باشد جای آن عوض نمی شود واگر

جزء فلک محوی درسطح آن باشد یک قسمت آن که مماس با جزء فلک حاوی است عوض می شود ولی سه قسمت دیگر آن مکانش عوض نمی شود؛ یعنی جزء از مکان که مماس با جزء فلک حاوی است عوض می شود ولی سه طرف دیگر مکان که درضخامت فلک محوی است عوض نمی شود، وبا عوض شدن جزء از مکان مکان جزء عوض نمی شود مثلاً ـ آب که داخل حوض است با اینکه هوای که با سطح حوض مماس است عوض می شود ولی چون جداره ها وکف حوض عوض نمی شود مکان آب هم عوض نمی شود.

خلاصه: فلک جزء ندارد بله جزء فرضی دارد ولی مکانش عوض نمی شود.

جواب دوم: کبرای کلی باطل است؛ چرا که حکم کل جزء جزء را نمی توانیم به کل سرایت دهیم؛ چرا که جزء بماهو جزء با کل بماهو کل تفاوت دارد ونمی توانیم حکم جزء بماهو جزء را به کل بماهو کل سرایت دهیم مثلا یک حکم جزء این است که هرجزء جزء کل است ولی کل جزء کل نیست ویا مثلاً هرجزء عشره واحد است ولی خود عشره واحد نیست. پس کبرای کلی صحیح نیست.

تبیین دیگر: درحقیقت مستشکل خلط کرده بین مرکب حقیقی ومرکب اعتباری وبین اجزای همی واجزای خارجی؛ چرا که کبرای کلی مربوط به جای است که اولا مرکب حقیقی باشد وثانیا اجزای خارجی باشد، اما چنانچه مرکب اعتباری باشد ولو اجزایش خارجی باشد از مصادیق کبرای کلی نیست؛ مثل اینکه درچهاردیواری تپه ای از رمل داشته باشیم که وقت رمل ها بجابجا می شود مکان کل جزء جزء عوض می شود ولی مکان کل عوض نمی شود، درهمان چهار دیواری که بود حالا هم است ویا اگر مرکب حقیقی باشد ولی اجزایش وهمی وفرضی باشد مثل مانحن فیه باز از مصادیق کبرای کلی نیست، چرا که درفرض عدم تغییر مکان کل ممکن است قسمت از مکان جزء عوض شود اما مکان جزء عوض نمی شود تا بگوییم حکم کل جزء جزء به کل سرایت می کند.

متن:وما قیل: من أنّ الفلک کلّ جزءٍ منه یتحرّک فی المکان، و کلّ ما کان کلّ جزءٍ منه فی المکان متحرّکاً فالکلّ أیضاً یتحرّک.

فجوابه: أوّلاً- أنّ الفلک لا- جزء له بالفعل و لو فرضنا له أجزاء فلیست تفارق أمکنتها بل تفارق کلّ جزءٍ منها(اجزا) جزءاً من مکان الکلّ إن کان الکلّ له مکان، ولیس جزء مکان الکلّ بمکان للجزء فانّه(جزء مکان کل) لا یحیط به(جزء)، و(حالیه) المکان یجب أن یکون محیطاً بالمتمکّن و قد صرّحوا فی کتبهم أنّ أجزاء المتّصل لیست فی مکان إلّا بالقوّه.

وثانیاً، أنّه لیس یلزم من مفارقه کلّ جزءٍ مکانه مفارقه کلّ الأ-جزاء مکانه، لأنّ حکم الکلّ غیرحکم الأجزاء لأنّ حقیقته غیر حقیقه الجزء. ألا تری أنّ کلّ جزءٍ جزءٍ للکلّ، و الکلّ لیس جزءاً لنفسه؟

ص: ۳۹۷

ثمّ قال: و عندی إنّ کلّ من یتأمّل ما قلناه ثمّ ینصف سیعتقد یقیناً أنّ الوضع فیه حرکه.

وبالجمله کلامه یدلّ علی أنّ القول بالحرکه الوضعیّه لم یکن موجوداً فی أقوال القدماء و لاینافی ذلك(حرکت وضعی را قدما نگفته) وجوده(قول) فی کلام الفارابی حیث قال فی "عیون المسائل" حرکات الفلك دوریّه وضعیّه، فتدبّر(چون فارابی از متاخرین است).

وحدت شخصی حرکت ۹۴/۰۲/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وحدت شخصی حرکت

بعد از اینکه بحث کردیم درچه مقولاتی حرکت وجود ندارد ودرچه مقولاتی حرکت واقع می شود می پردازیم به بیان : ۱. وحدت حرکات، ۲. اختلاف حرکات، ۳. تضاد حرکات، ۴. اقسام حرکات.

وحدت حرکت: آیا حرکت متصف به وحدت می شودیا خیر؟

درباب وحدت وعدم وحدت حرکت دوقول است: الف) بارمندیس: بارمندیس وپیروانش می گویند حرکت متصف به وحدت نمی شود، ب) جمهور: اکثر فلاسفه وازجمله خواجه معتقد اند که حرکت متصف به وحدت می شود. به دلایل بارمندیس وپیروانش اگر دقت کنیم می بنیم که این ها خود دودسته اند؛ زنون وحدت حرکت را نفی می کنند چون وجود خارجی حرکت را نمی پذیرند تا آنرا متصف به وحدت کند، اما تعداد دیگر شان وجود خارجی حرکت را قبول دارند ولی شرط وحدت را منتفی می دانند. پس درمجموع سه قول داریم:

۱. زنون: حرکت متصف به وحدت نمی شود؛ چراکه حرکت هویت ندارد، تا متصف شود به وحدت یاعدم وحدت.

۲. بارمندیس: حرکت واحد نیست؛ چرا که شرط وحدت حرکت وحدت زمان است وچون زمان واحد نیست حرکت واحد نیست.

ص: ۳۹۸

دلیل اول: حرکت بلحاظ زمان تقسیم می شود به ماضی ومستقبل، پس حرکت تقسیم می شود و واحد آن است که تقسیم نمی شود نبابراین حرکت واحد نیست.

دلیل دوم: هرشی که واحد باشد تام است مثلاـ عشره باید تمام ده واحد باشد تا عشره صدق کند، بعبارت دیگر واحد درهرچیزی که وحدت دارد باید در آن چیز تام باشد جز باقی مانده نداشته باشد ولی حرکت تام نیست همیشه جزء باقی مانده دارد. پس تام ودرنتیجه واحد نیست.

۳. مشهورفلاسفه: حرکت متصف می شود به وحدت؛ چرا که حرکت بستگی به شش چیز دارد _ محرک، متحرک، زمان، مافیه الحرکت، مبدأ ومنتها _ وهرگاه سه امر از این امور_ متحرک، مسافت وزمان _ واحد باشند حرکت واحد می شود، وچنانچه یکی از این امور سه گانه متعدد باشد ولو دوتای دیگر واحد باشند حرکت متعدد خواهد بود، مثلا اگرمتحرک ومسافت واحد باشند ولی زمان متعدد باشد حرکت متعدد می شود، مثل اینکه شخصی یک مسافت را دو بار طی کند یک بار قبل از ظهر بار دیگر بعد از ظهر. هم چنین اگر مسافت متعدد باشد هرچند متحرک وزمان واحد باشد حرکت متعدد می شود مثل دومسافت که درطول هم اند که دراین جا متحرک واحد درزمان واحد دومسافت را طی می کند. روشن است که چنانچه دو امر از امور سه گانه متعدد شود حرکت هم متعدد می شود مثل اینکه دومتحرک دومسافت را دریک زمان طی کند.

البته گاهی تعدد برخی از این امور سه گانه مستلزم تعدد دیگری است مثلاـ تعدد مسافت مستلزم تعدد متحرکت است درصورت که زمان واحد باشد ومستلزم تعدد زمان است درصورت که متحرک واحد باشد.

ص: ۳۹۹

سوال: تنها امورسه گانه فوق برای وحدت حرکت کافی نست، بلکه وحدت مبدأ ومنتها هم لازم است؛ چرا این دوتا را ذکر نکردید؟

جواب: بله درست که برای وحدت حرکت وحدت مبدأ ومنتها هم لازم است، اما از آنجای که وحدت مبدا ومنتها بستگی به وحدت مسافت دارد وبعبارت دیگر وحدت مسافت مستلزم وحدت مبدأ ومنتها است با شرط نمودن وحدت مسافت از ذکر آن دوتا بی نیاز می شویم پس وحدت حرکت بستگی دارد به وحدت سه چیز_ وحدت متحرک، وحدت زمان ووحدت مسافت _ ودرهرجای که این سه تا واحد باشند حرکت واحد خواهد بود.

دلیل استلزام: با مشاهده وتجربه می بینیم که هرگاه مبدأ یا منتها ویا هردوتای شان متعدد باشد مسافت هم متعدد می شود، عکس نقیضش می شود هرگاه مسافت غیر متعدد(یعنی واحد) باشد مبدأ ومنتها هم عیر متعدد _ یعنی واحد _ است.

مثال: زید وقتی که از نقطه ای «الف» حرکت کند با وقتی که از نقطه ی «ب» حرکت کند مسافت حرکتش فرق می کند، هم چنین وقتی که غایتش حرکتش نقطه « ج» با شد با وقتی که غایت حرکتش نقطه ی «د» باشد مسافت حرکتش متعدد است.

سوال: آیا وحدت مبدأ ومنتها مستلزم وحدت حرکت نیست تا با ذکر وحدت مبدأ ومنتها از ذکر وحدت مسافت بی نیاز شویم؟

جواب: وحدت مبدأ ومنتها مستلزم وحدت مسافت نیست؛ چرا که گاهی متحرک از مبدأ واحد به دومنتها می رسد وگاهی از دو مبدأ به یک منتها می رسد وطبق بیان قبل هرگاه مبدأ یا منتها متعدد باشد مسافت هم متعدد می شود پس وحدت مبدأ تنها ووحدت منتها به تنهای موجب وحدت مسافت نمی شود، هم چنین وحدت مبدأ ومنتها باهم موجب وحدت مسافت نمی شود، چرا گاهی مبدأ ومنتها واحد است ولی مسافت متعدد است مثل اینکه حرکت یکبار بنحو مستقیم وبار دیگر بطورمنحنی باشد.

ص: ۴۰۰

متن: المسأله السّابعه فی وحده الحرکه واختلافها و تضادّها و انقسامها.

علی ما قال : و یعرض لها؛ أی للحرکه وحده؛ أی شخصیّه (تعلیل برای تفسیر:)لما ستعلم، خلافاً لطائفه من آل برمانیدوس و من شایعهم من أصحاب أفلاطون، فإنّهم منعوا کلّ المنع أن تکون الحرکه یوصف بالوحده بل بالهویّه.

وقالوا: کیف توصف الحرکه بالهویّه و لا یحصل شی ء منها موجوداً حاصلاً؟

وکیف توصف بالوحده و لا حرکه إلّا منقسمه إلی ماضٍ ومستقبل و لاحرکه إلّا و لها زمانٌ و مثبتوا وحده الحرکه یشترطون أن یکون زمانها واحداً؟

وکیف تکون الحرکه واحده و کلّ واحدٍ فإنّه تامّ فی ما هو فیه واحدٌ و کلّ تامّ فهو قارّ الوجود حاضر الأجزاء إن کانت له أجزاء، و(حالیه) الحرکه لا وجود لها قارّ مع أنّ لها اجزاء؟

کذا حکی عنهم الشّیخ فی "الشفاء" ثمّ قال: «ونحن فی ما سلف قد بیّنا الحال فی وجود الحرکه بیانا لا یلتفت معه(بیان) إلی هذه الشکوک ».

باعتبار وحده المقدار؛ أی الزمان و المحل؛ أی المتحرک و القابل ؛ أی ما فیه الحرکه.

وهذه الأمور الثلاثه من الأمور السته الّتی یتعلّق بها الحرکه، لابدّ من وحده کلّ منها بالشخص حتّی تصیر الحرکه واحده بالشخص للقطع بأنّ حرکه زید الیوم غیر حرکته أمس وحرکه زید غیر حرکه عمرو و حرکته من نقطه إلی أُخری بطریق الاستقامه غیر حرکته(زید) منها(نقطه) إلیها(اخری) بطریق الانحناء.

ویلزم من وحده هذه الثّلاثه بل من وحده ما فیه الحرکه منها(ثلاثه)، (فاعل یلزم:)وحدهُ الاثنین من الثّلاثه الباقیه _ أعنی: ما منه و ما إلیه _ (صفت مامنه وما الیه:) اللّذین لابدّ من وحدتهما أیضاً فی وحده الحرکه لامحاله، (تعلیل برای یلزم:)ضروره أنّ حرکه زید من هذا الموضع و حرکته(زید) من موضع آخر(که مبدأ فرق کند). وکذا حرکته(زید) إلی نقطه معیّنه و حرکته(زید) إلی نقطه أُخری لا یمکن أن تکون متّحده فی ما فیه الحرکه. ولا یلزم من وحده کلّ من هذین وحده مافیه الحرکه، فإنّ المتحرّک من مبدأ واحد قد ینتهی إلی شیئین والمنتهی إلی شی ء واحد قد یتحرّک من مبدأین و لا من وحده مجموعهما وحدته، فإنّه قد یکون الحرکه بینهما بمستقیم و قد یکون بمنحنی.

ولهـذا(ازطرف مـافیه اسـتلزام است ولی ازطرف مافیه ومامنه اسـتلزام نیست) اکتفوا بوحـده مافیه من وحـده ما منه و ما إلیه، ولم یعتبروا وحده الخمسه فی وحده الحرکه.

لزوم وحدت مسافت ۹۴/۰۲/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: لزوم وحدت مسافت

بحث دراین داشتیم که وحـدت حرکت بسـتگی دارد به وحـدت متحرک، مسـافت وزمان، ووحـدت مامنه وما الیه هرچنـد نیاز است ولی ذکرش لزوم نـدارد؛ چرا که ذکر مسـافت ما را بی نیاز می کنـد از ذکرمامنه وما الیه، اما وحـدت محرک نیاز نیسـت برای وحدت بالشخص حرکت.

ان قلت: همـان طور که نیـاز به ذکر مـامنه ومـا الیه نیست نیاز به ذکر مسافت هم نیست چرا که ذکر وحـدت موضوع ووحـدت زمان ما را بی نیاز می کند از ذکر وحدت مسافت.

قلت: درحرکت توسـطیه ذکر بالالتزام کافی است؛ چرا که «حرکت توسطیه بودن متحرک است بین مبدأ ومنتها» دراین تعریف مافیه الحرکت اخذ نشده است، بله مبدأ ومنتها همیشه اضافه به چیزی دارد یعنی مبدأ ومنتهای چیزی است پس حرکت توسطیه مسـتلزم مـافیه الحرکت است، نه اینکه مـافیه جزء آن باشـد ولـذا ذکر التزامی کافی است ووحـدت زمان مسـتلزم وحـدت مافیه الحرکت است. اما درحرکت قطعیه ذکر التزامی کافی نیست چرا که «حرکت قطعیه طی حـدود مسافت است به دنبال هم» پس حرکت قطعیه متضمن «مافیه الحرکت» است ولذا ذکر التزامی کافی نیست بلکه باید تصریح شود به آن.

جواب دوم: ما وقتی که می توانیم به ذکر وحدت موضوع ووحدت زمان اکتفا کنیم که مراد از وحدت حرکت وحدت جنسی باشد، اما بحث ما دروحدت شخصی حرکت است وبرای وحدت شخصی وحدت موضوع وزمان کفی نیست بلکه باید مسافت هم واحـد باشـد؛ چرا که می شود دزمان واحـد متحرک واحد از أینی به أین دیگر منتقل شود واز کم منتقل به کم دیگر شود واز کیف منتقـل به کیف دیگر شود. پس می شود زمـان حرکت ومتحرک واحـد باشـد ولی مسافت دوتا باشـد ودرنتیجه نمی توانیم به ذکر وحدت موضوع ووحدت زمان اکتفا کنیم بلکه باید مافیه الحرکت هم باید واحد باشد تا حرکت واحد بالشخص شود.

ص: ۴۰۲

علاوه برای وحـدت بـالجنس حرکت هم تنها وحـدت موضوع وزمان کافی نیست بلکه دربرخی موارد بایـد مسافت هم واحد باشـد تا حرکت واحـد بالجنس باشـد، مثلا می شود متحرک واحـد درزمان واحـد هم تسود داشـته باشد هم تسـخن یا هم نمو داشـته باشد وهم تخلخل وحال آنکه نمود غیر ازتخلخل است بلحاظ جنس وتسود غیر از تسـخن است بلحاظ جنس، بله جنس عالی شان یکی است وهرکدام جنس متوسط اند وتحت شان انواعی وجود دارد.

متن: فإن قلت: ینبغی أن یکتفی بوحده الموضوع والزّمان لاستلزامهما وحده المسافه، ضروره أنّ حرکه زید فی زمان معیّن لا یکون إلّا فی مسافه معیّنه.

قلت: قد فرق الشّیخ فی ذلک(اکتفا کردن) بین الحرکه بمعنی التوسّط والحرکه بمعنی القطع، فاکتفی فی الأوّل بوحده الموضوع والزّمان دون الثّانی بل اعتبر فیه وحده ما فیه الحرکه أیضاً.

وحاصل الفرق: أنّ الحرکه بالمعنی الأوّل(حرکت توسطیه) لیس بمعتبرٍ فی مفهومها ما(اسم لیس) فیه الحرکه، بل هی(حرکت توسطیه) مستلزمه و مقتضیه إیاه(مافیه الحرکه) و وحده الزمان أیضاً یستلزم و یقتضی وحده ما فیه، لا أنّها متضمّنه لها(وحدت مافیه) و فرق بین التضمّن و بین الاستلزام والاقتضاء بخلاف الحرکه بالمعنی الثّانی(حرکت قطعیه)، فإنّ ما فیه الحرکه معتبر فی مفهومها لامحاله فلا ینبغی أن یکتفی فی وحدته(مافیه) المعتبره (متعلق یکتفی)بالاستلزام، فلیتدبّر.

وأُجیب أیضاً: بأنّ هذا(بی نیازی ازذکرمسافت) إنّما یکون عند إتحاد جنس الحرکه، و إلّا(اگرجنس واحد نباشد) فیجوز أن ینتقل فی زمان معیّن من أینٍ إلی أینٍ و من وضعٍ إلی وضعٍ و من مقدارٍ إلی مقدارٍ و من کیفیّهٍ إلی کیفیّهٍ، بل و مع اتّحاد الجنس أیضاً لا یصحّ(اکتفا) علی الإطلاق لجواز النموّ والتّخلخل(که هردوحرکت کمی است) و التسوّد و التّسخن(که حرکت کیفی اند) فی زمانٍ واحدٍ،

ص: ۴۰۳

تعدد محرک موجب تعدد حرکت نمی شود ۹۴/۰۳/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تعدد محرک موجب تعدد حرکت نمی شود

بحث دروحدت شخصی حرکات داشتیم که بستگی به پنج تا از وابسته های حرکت دارد، اما وحدت محرک برای وحدت شخصی حرکت لازم نیست.

دلیل: ما به تجربه می بنیم که محرک های متعدد حرکت واحد انجام می دهد محرک اول متحرک را حرکت می دهد دروسط حرکت محرک بعدی تحریک را ادامه می دهد وبه پایان می رساند. پس می شود حرکت واحد محرک های متعدد داشته باشد، هرچند این حرکت را می شود با مقایسه به محرک متعدد تقسیم به قطعات کرد ولی این تقسیم نسبی وبا مقایسه است ودرواقع حرکت واحد است.

مثال(۱): جسم گاهی به جواذب مختلف جذب ومنتقل می شود بدون آنکه حرکتش قطع شود مثلاـ با آهن ربا آهن را می کشیم وقتی که آهن ربا جاذبه اش کم شد با آهن ربای دیگر انتقال را ادامه می دهیم بدون آنکه حرکت قطع شود.

مثال(۲): آبی را روی چزاغ می گذاریم بعد از مدتی چراغ دیگری به جای آن قرار می دهد ولحظه سوم چراغ سوم را بجای چراغ دوم قرار می دهد دراین جا داغ شدن آب که حرکت کیفی است بدون آنکه قطع شود با چند محرک انجام می شود.

ان قلت: اگرمحرک متعدد باشد وحرکت واحد لازم می آید توارد علل بر معلول واحد که باطل است.

قلت: توارد علل متعدد برمعلول واحد لازم نمی آید، چرا که هریک از محرک ها بعض از مسافت را حرکت می دهد، توارد علل وقتی است که یک قسمت از مسافت را چند محرک حرکت مستقل بدهد، نه درکنار هم که همه بشود اثر واحد ونه درطول هم.

ص: ۴۰۴

تایید از کلام شیخ: محرک های متعدد حرکت را متعدد نمی کند بلکه می شود حرکت واحد با محرک های متعدد انجام شود. وجهش این است که ووحدت اتصالی است با ورود محرک های متعدد بهم نمی خورد، چرا که امر متصل تکثرش دوگونه است:

۱. گاهی با تفکیک وقطع است، که تکثر واقعی است

۲.گاهی با مقایسه است، که تکثر فرضی است.

زمان که انقسام بالقوه دارد با مقایسه انقسامش بالفعل می شود، مثل اینکه ابتدا وانتهای امور کائن را علامت بزنیم وزمان را با

آن مقایسه کنیم دراین صورت زمان آنات خواهد داشت، درمانحن فیه هم می شود زمان ورد هرمحرك را درنظربگیریم که زمان حرکت دارای آنات شود و باانقسام زمان حرکت هم تقسیم شود ولی این تقسیم فرضی است ودرواقع زمان حرکت وخود حرکت هردوواحد اند، مثل اینکه حرکات فلك را باطلوع وغروب خورشید مقایسه کنیم که زمان وحرکت آن بالمقایسه متکثر می شود ولی درواقع متصل وواحد است. پس با داشتن محرك های متعدد هرچند زمان وحرکت بامقایسه به محرك های متعدد متکثرمی شود ولی این تکثر وتعدد بالمقایسه ودرواقع نه زمان متکثر می شود ونه حرکت بلکه هردو واحد اند.

موسیقی: سه تاری را ملاحظه کنیم وقتی که با کوبه به تارهای فلزی آن می زنیم تار بالا وپایین می رود واین رفت وآمد موج درهوا ایجاد می کند وموج های منظم وقتی که به گوش رسید صدای شنیده می شود که منظم است وگوش را می نوازد.

درنواختن موسیقی سه امر اتفاق می افتد؛ یکی کوبیدن کوبه که متعدد است، دومی رفت وبرگشت تار که متعدد چرا که هردرحرکت رفت وبرگشت زمان کوتاه سکون فاصله است وسومی صدای که بگوش می رسد. دراین جا محرك های متعدد که رفت وبرکشت تاراست صدای موسیقی را بوجود می آورد که واحد است.

ص: ۴۰۵

متن: وأمّا وحـده المحرّك فلا عبره بها فی وحده الحرکه، لأنّ الحرکه الواحده الّتی لا تکثر فیها بالفعل قد یقع بمؤثرات متعدّده، کحرکه الجسم فی المسـافه بتلاـحق الجواذب وحرکه المـاء فی الحراره بتلاحق النیران، ولا یلزم من ذلک اجتماع المؤثّرین علی أثرٍ واحدٍ، لأنّ تأثیر کلّ إنّما یکون فی أمرٍ آخر هو بمنزله البعض من الحرکه(حرکت واحـد بعض ندارد، اجزای فرضـی بمنزله ی بعض اند).

وهذا التبعّض و التجزی وإن کان بالفعل من وجه(بلحاظ محرک)، لا یقدح فی وحدتها الاتصالیّه، لأنّه(تبعض وتجزی) من جهه المقایسات(حرکات) لا من حیث الذّات(ذات حرکات).

قـال الشّـیخ: «فبالحریّ أن لاتکون هـذه الحرکه(حرکت بامحرک های متعـدد) متکثره، بل یکون واحـده إلّا علی جهه المقایسه. فإنّ الشّی ء المتّحد بالاتصال قد یعرض له التکثّر، علی ما قلنا مراراً، (۱)تارهً من جهه التّفکیک و القطع بالفعل (۲)وتارهً من جهه المقایسـات. فـإنّ الزّمان أیضاً ینقسم بالفعل علی هـذه الجهه(مقایسه). وذلک(انقسام بالفعل) إذا قیس(زمان) بمبادی أُمور کائنه فیه(زمـان) وغایاتهـا(امورکـائنه)، فارتسم فیه(زمان) بحسب ذلک(مقایسه بامبادی وغایات) آنات فیکون فی مسـئلتنا أیضاً(همان طورکه ورود وخروج انقسـام زمـان را بالفعـل کرد) نفرض عنـد ورود کـلّ محرّک آن أوّل من زمـانه(ورود) یفرض فی الزّمان بالمقـایسه فیعرض من ذلـک(فرض که کردیم) أن یتکثّر الزّمان فیعرض من ذلک(تکثرزمان) أن یتکثّر الحرکه فلا یکون حینئذٍ الحرکه واحـده الزّمـان من هـذه الجهه، ومن حیث الزّمـان واحـد فی ذاته تکون الحرکه واحـده فی ذاتهـا. وهـذا(انقسام حرکت بواسـطه ی زمان) مثل ما(تقسـیم) یعرض لحرکات الفلک بالقیاس الی الشروق و الغروب فینقسم الزمان و ینقسم الحرکه بحسب ذلک انقساما لا یقطع الاتصال.

ص: ۴۰۶

قال: ویشبه أن یکون(یتحقق) کون الصّوت المسموع من الوتر(تار) المنقور(کوبیده شده) بنقره واحده، (صفت صوت:)الباقی زماناً (صفت صوت:)الّذی یسمّی نغمه، (خبرأن:)هو من هذا القیل(یعنی بامقایسه به رفت وآمد تار تقسیم می شود)، فإنّ هذه النّغمه ستعلم من جزئیّات الطبیعیّات و مشاهده أحوالها أنّها لیست تحدث عن وقع المضراب(کوبه) علی الوتر، بل إنّما تحدث من وقوع(قرع ن ش) الوتر المدفوع(صفت وتر) بالمضراب (متعلق المدفوع:)عن وضعه المنصرف(صفت وتر) عند مفارقه المضراب (متعلق المنصرف:)إلی وضعه، انصرافاً بقوّه(نیرو) وحمیّه(زخمته ن.ب) بقرع ما زحمه من الهواء فیصوت(هوا). ثمّ لا یزال مهتزاً(انجام می گیرد) کذلک(رفت وبرگشت) فیحدث قرع بعد قرع إلی أن یهدأ(وترآرام بگیرد)، ویکون تلک القروع(کوبیدن های متعدد) مُستحفِظه لصوت مسموع علی الاتصال إن کان(صوت) بالحقیقه متّصلاً کما یسمع، ولم یکن القطوع(قطع شدن صدا) من الصغر بحیث لا تحس» انتهی.

هذا بیان وحده الحرکه بالشخص (قید وحدت).

وحدت نوعی حرکت ۹۴/۰۳/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وحدت نوعی حرکت

بحث دروحدت حرکت داشتیم گفتیم برای حرکت سه جور وحدت داریم وحدت بالشخص، وحدت بالنوع ووحدت بالجنس. وحدت بالشخص را بیان کردیم حال می پردازیم به وحدت بالنوع.

تعریف وحدت نوعی حرکت: دوحرکت مندرج تحت یک نوع وحدت نوعی دارند.

سوال: عامل وحدت نوعی حرکات چیست، بعبارت دیگر وحدت کدام یک از وابسته های حرکت عامل وحدت نوعی حرکات است؟

لاهیجی: برای وحدت شخصی حرکت سه عامل بیان کردیم ــ متحرک، مافیه الحرکت وزمان ــ یکی از این عوال یعنی مافیه الحرکت بعلاوه دوتا از عوامل باقی مانده یعنی مامنه الحرکت وما الیه الحرکت، عامل وحدت نوعی حرکت اند. پس برای وحدت نوعی حرکت وحدت سه تا از وابسته های حرکت شرط است، وحدت مافیه، وحدت مامنه ووحدت مالیه. اما وحدت محرک، وحدت متحرک ووحدت زمان دخالت دروحدت نوعی حرکت ندارد.

ص: ۴۰۷

دربیان فوق دوتا مدعا وجود دارد: ۱. وحدت مافیه الحرکت، ومامنه وما الیه الحرکت عامل وحدت نوعی حرکت است، ۲. وحدت محرک، وحدت متحرک ووحدت زمان دخالت دروحدت نوعی حرکت ندارند.

دلیل: وحدت نوعی حرکت وابسته است به آنچه که برای حرکت بمنزله ی مقوم است نه به اموری که بمنزله ی عرضیات اند.

ومافیه، مامنه ومااليه بمنزله مقوم انـد برای حرکت اما محرك، متحرك وزمان بمنزله عرضـيات حرکت انـد. پس وحدت نوعی حرکت وابسته است به وحـدت مـافيه الحرکت، مـامنه الحرکت ومـااليه الحرکت. ووحـدت محرك، متحرك وزمـان دخـالت دروحدت زمان ندارد.

کبرای دلیل روشن است نیاز به اثبات ندارد چرا که هرنوعی وابسته به مقومات است نه به عوارض، اما صـغرای دلیل که مافیه، مامنه ومالیه بمنزله مقوم ومحرك، متحرك وزمان بمنزله ی عرضیات اند خودش مدعا است ونیاز به اثبات دارد.

دلیـل: وقتی که به حرکت بماهو حرکت(نه بلحاظ این که حرکت چیست) توجه کنیم بالوجـدان می یابیم که به مسافت، مبـدا ومنتهای آن توجه داریم ولی به زمان، محرك ومتحرك می شود توجه نداشـته باشـیم، پس مافیه، مبدأ ومنتهای حرکت بنمزله ی مقوم حرکت بماهو حرکت اند ولی محرك، متحرك وزمان بمنزله عرضیات حرکت اند.

مثال برای وحدت نوعی : دوحرکت که از سـیاهی شـروع وبه سـفیدی ختم می شود، اما یکی از سیاهی به سبزی، به قوه ی، به زردی وبه سفیدی ختم می شود ودیگری از سیاهی به خاکستری، به خاکی، به زردی وبه سفیدی می رسد، نوع این دوحرکت یکی است.

ص: ۴۰۸

متن: و أمّا وحـدتها بالنّوع: فيعتبر فيها وحـده الواحـد من هـذه الثلاثه(سه تای که خواجه ذکرکرد) ــ أعنی: ما فيه الحرکه ــ مع وحـده الاثنين من الثّلاثه الباقيه ــ أعنی: ما منه و ما إليه ــ (۱)فاذا اتّحد المبدأ و المنتهی و ما فيه الحرکه (متعلق اتحدت:)بالنوع اتحدت الحرکه بالنّوع، (۲)وإن اختلف المتحرّک أو المحرّک أو الزمان، (تعليل برای هردومـدعا:)لأنّ تعلّق الحرکه بهذه الثّلاثه ــ أعنی المتحرّک و المحرّک و الزّمان ــ بمنزله عرضـياتها(حرکت) واختلاف المعروضات بالنّوع لا يوجب اختلاف العوارض، بـل باختلاف المحرّک لاـ يختلف هويّتهـا أيضـاً کما عرفت(ص۴۵۹، س۱۰)، بخلاف تعلّقهـا بتلـک الثّلاثه ــ أعنی المبـدأ و المنتهی و ما فيه الحرکه ــ فإنّها بمنزله ذاتياتها.

اتحاد نوعی حرکت ۹۴/۰۳/۰۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اتحاد نوعی حرکت

بحث دراین بود که دوحرکت درچه حالتی واحد بالنوع انـد، بعبارت ديگر وحـدت کـدام وابسـته های شـش گانه ی حرکت موجب وحدت نوعی حرکت می شود.

لاهيجی بيان کرد که وحدت سه تا از عوامل ششگانه ی دخيل درحرکت موجب وحدت بالنوع است، آن سه عامل عبارتند از: مـافيه، مـامنه ومااليه. امّا وحـدت زمان، محرک ومتحرک دخالت دخالت دروحـدت نوعی حرکت نـدارد؛ چرا که مافيه، مامنه ومـااليه هرگـاه مختلف باشـند حرکت انواع مختلف پيـدا می کنـد، امـا اختلاـف زمان، محرک ومتحرک باعث اختلاف نوعی حرکت نمی شود.

درجای خودش بيان شـده که اختلاف انواع به فصول شان است واختلاف عوارض اختلاف اشـخاص را به دنبال دارد، بعبارت ديگر تکثر فصول بـاعث تکثر انواع می شود وتکثرعوارض بـاعث تکثر اشـخاص. ومافيه، مامنه وما اليه بمنزله مقوم شـی اسـت ولـذا اختلاـف شـان بـاعث اختلاـف نوعی حرکت می شود ولی زمان، محرک ومتحرک بمنزله عوارض انـد وتکثر شان باعث تکثر شخصی حرکات می شود.

ص: ۴۰۹

بيان شـيخ درشـفا: تکثرنوع تابع تکثر فصول ومقومات است، چرا که فصل به جنس تحصل وقوام جودی می دهد وهردونوع را می سازنـد وفصل ديگر برحنس وارد می شود نوع ديگر بوجود می آيد وهکذا، اما تکثر اشـخاص درپی تکثرعوارض است به اين نحو که تعداد ازعوارض برنوع عارض می شود يک شـخص می سازد عوارض ديگر وارد می شود شخص ديگر را بوجود می آورد وهکذا.

اعرض حيث ذات شـان عرض انـد حيـث حلـول وعروض شـان برموضـوع هم عرض است، نه مقـوم، البته عرض لاـزم چرا که عرض هميشه بايـد حـول درموضوع کنـد وعـارض برموضوعـات باشـد. پس اضـافه وعروض عرض برموضوعـات وحول شـان

درموضوعات نوع نمی سازد.

از میان عوامل دخیل درحرکت روشن است که محرک ومتحرک از مقومات حرکت بماهو حرکت نیست، اما زمان بلحاظ اینکه امر تدریجی است وبا حرکت از این لحاظ تطابق دارد شاید درابتدا بنظر برسد که از مقومات حرکت است ولی چنین نیست؛ چرا که زمان امر متصل واحد است که می تواند اشخاص داشته باشد، ومقارنت چیزی که اشخاص مختلف دارد نه انواع وفصول مختلف موجب تکثر واختلاف نوعی نمی شود.

حرکت بماهوحرکت را که درنظر بگیریم بالوجدان می بابیم که نمی توانیم از مافیه الحرکت، مامنه ومااليه الحرکت چشم پوشی کنیم بلکه حتما به مافیه الحرکت، مامنه الحرکت ومااليه الحرکت هم توجه داریم ولذا این امور بمنزله مقومات حرکت اند واختلاف شان موجب اختلاف نوعی می شود.

مافیه، مامنه ومااليه بمنزله ی مقومات حرکت اند ولذا اختلاف هریک از این امور موجب اختلاف نوعی حرکت می شود. پس چنانچه «مافیه» دوحرکت مختلف باشد ولو «مامنه» و«مااليه» دوحرکت واحد باشند دوحرکت اختلاف نوعی دارند، مثل اینکه دوحرکت مامنه ومااليه شان یک نقطه باشد ولی یک متحرک بنحو مستقیم حرکت کند ومتحرک دیگر بطور مستدیر حرکت کند، این دوحرکت دونوع اند، نه دوفرد از یک نوع. هم چنین اگر «مافیه» دوحرکت واحد باشد ولی مامنه ومااليه شان مختلف باشد اختلاف دوحرکت نوعی است، مثل اینکه دومتحرک برخط مستقیم حرکت کند، اما یکی پایین به سمت بالا ودیگری بالا به سمت پایین دراین مسافت هردوحرکت خط مستقیم است، ولی مبدأ ومنتهای دوحرکت مختلف است ولذا دوحرکت اختلاف نوعی دارند.

ص: ۴۱۰

تذکر: مافیه، مامنه ومااليه گاهی ذات شان مختلف اند مثل سواد وبیاض که یک متحرك از سواد وبه سمت بیاض حرکت ودیگر از بیاض به سمت سواد حرکت کند، که دراین جا مامنه ومااليه ذات شان مختلف اند، وگاهی ذات شان مختلف نیست ولی بلحاظ وصف شان مختلف است مثل حرکت صاعد وهابط که مامنه ومااليه هردوحرکت نقطه است ولی بلحاظ وصف علو وسفل اختلاف دارند. درهرصورت باعث اختلاف نوعی حرکت می شود.

خلاصه: اختلاف هریک از سه مافیه، مامنه ومااليه باعث اختلاف نوعی حرکت می شود واتحاد هرسه باعث اتحاد نوعی حرکت می شود.

متن: قال الشیخ فی طبیعیات الشفاء: «قد علمت أنّ العرضیّه(یعنی حلول، عروض برمعروضات) لماهیّه الأعراض إنّما هی من المعانی العارضه اللّازمه دون المقوّمه فإضافات الذّوات العرضیّه(اعراض) إلی موضوعاتها المختلفه (خبراضافات:) أُمور عارضه لها(موضوعات) لا مقوّمه إیّاها تقویم الفصول.

وأمّا تکثّر الأشخاص فلیس متعلّقاً بالفصول الذّاتیّه(یعنی از ناحیه فصول نمی آید) بل بالعوارض.

وأمّا الأزمنه فلا تختلف من حیث هی أزمنه (متعلق تختلف:)بالنّوع ألبتّه، بل بالشخص إن کان لابدّ(اگر لازم باشد)، لأنّها(ازمنه) أقسام متّصل و احد و مقارنه ما یختلف بالشّخص دون النّوع لا یوجب ألبتّه مخالفه فصلیه منوّعه.

ففی الحرکه یختلف نوعها باختلاف الأمور الّتی تقوّم ماهیّه الحرکه و هی ما فیه و أیضاً ما منه وما إلیه. فإذا اختلف نوعٌ واحدٌ من هذه(مافیه، مامنه ومااليه) اختلفت الحرکه فی النّوع، فإنّه إذا اختلف ما فیه و اتّفق مامنه و ماإلیه اختلف نوع الحرکه مثل أن تکون إحدی الحرکتین من مبدأ إلی منتهی علی الاستقامه و الأُخری منه إلیه علی الاستداره. و کذلک(ای اختلف نوع الحرکه) إذا اتّفق مافیه و اختلف مامنه و ما إلیه مثل الصّاعد والهابط.

ص: ۴۱۱

فیجب أنّه إذا اختلف شی ء من هذه(مافیه، مامنه ومااليه) فی النّوع(متعلق اختلف) فی نفسه أو فی شرائط و أحوال داخله فی تعلّق الحرکه بها(شرائط واحوال)، (جواب اذا)کانت الحرکه غیر واحدهٍ فی النّوع» انتهی.

وإلی هذا(اختلاف نوعی حرکت ازطریق اختلاف سه امر) أشار بقوله: و اختلاف المتقابلین ؛ أی ما منه و ما إلیه.

والمنسوب إلیه ؛ أی ما فیه، یعنی اختلاف کلّ واحدٍ من هذه الثّلاثه یقتضی الاختلاف؛ أی اختلاف الحرکه بالماهیه(بالنوع) کما عرفت، فاتّحاد جمیعها یقتضی اتحاد الحرکه بالماهیّه و النّوع .

اشکال بروحدت نوعی حرکت ۹۴/۰۳/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشکال بروحدت نوعی حرکت

بحث دروحدت وکثرت نوعی حرکات داشتیم وبیان کردیم که با اختلاف هریک از مافیه الحرکت، مامنه الحرکت ومااليه الحرکت حرکات اختلاف نوعی پیدا می کنند اما وحدت نوعی حرکت بستگی به وحدت هرسه ـ مافیه، مامنه وما الیه ـ دارد. دومثال برای اختلاف نوعی حرکت آوردیم؛ یکی حرکت مکانی مستقیم با حرکت مکانی مستدیر اختلاف نوعی دارند بخاطر اختلاف « مافیه » شان ودیگر حرکت هبوطی با حرکت صعودی اختلاف نوعی دارند بعلت اختلاف « مامنه» و « مااليه» شان.

اشکال(۱): حرکت مستقیم یا علی الاستقامت حرکت متحرک است برخط مستقیم وحرکت مستدیر یا علی الاستداره حرکت متحرک است روی خط منحنی، پس مسافت دوخط است که تفاوت شان دراستقامت وانحنا است واستقامت وانحنا عارض برخط واحد اند، نه اینکه دوفصل باشند برای دوخط، بنابراین خط مستقیم وخط منحنی تخالف نوعی ندارد ودرنتیجه حرکت برخط مستقیم وحرکت برخط منحنی هم اختلاف درنوع ندارد، بلکه دوشخص از یک نوع اند وتخالف شان شخصی است.

ص: ۴۱۲

اشکال(۲) : حرکت هبوطی که حرکت متحرک است از علو به سفل درحقیقت حرکت متحرک روی مسافتی است که مبدئش علو ومنتهای آن سفل است وحرکت صعودی حرکت متحرک برمسافتی است که مبدئش سفل ومنتهایش علو است. پس اختلاف این دوحرکت درمبدأ ومنتهای آن است ومبدأ ومنتهای آن دوحیث دارد؛ یکی اینکه مبدأ ومنتها است ودیگر آنکه علو وسفل است وآنچه که مقوم حرکت است بعبارت دقیق دخالت درحرکت دارد مبدأ ومنتهابودن است ومبدأ ومنتها تخالف شان نوعی نیست، بله تخالف علو وسفل نوعی است ولی علو که یلی الاسماء است وسفل که تلی الارض است دخالت درحرکت ندارد، حرکت بماهو حرکت علو وسفل درش دخالت ندارد.

جواب اشکال(۱): خط یا وجودش درخارج مطرح است ویا وجودش درذهن، خط که درخارج است مستقل وجود ندارد، بلکه خط طرف سطح است وسطح طرف حجم وحجم مقدار جسم پس خط، سطح وحجم هیچ کدام وجود مستقل ندارند بلکه

عارض برجسم اند، حال باید ببنیم که جسم مستقیم ومنحنی تخالف شان نوعی است یا خیر؟

جسم مستقیم اگر خشک باشد وقتی که بخواهیم منحنی اش کنیم می شکند پس انحنان عارض برجسم مستقیم نمی شود؛ چرا که معروض باعروض عارض از بین نمی رود ولی جسم مستقیم با عروض انحنا از بین می رود پس استقامت مقوم جسم مستقیم وانحنا مقوم جسم منحنی است ودرنتیجه جسم مستقیم ومنحنی، نه جسم بماهو جسم، تخالف نوعی دارند.

تذکر: جسم یعنی امتداد درطول وعروض وعمق وجسم که طول وعرض آن مستقیم باشد جسم مستقیم است وقتی که با عروض چیزی مثلا انحنا این امتدا از ابین برود درحقیقت جسم از بین می رود وآن شی عارض عرض نیست چرا که عرض با معروض جمع می شود مثل دیوار ورنگ که باعروض رنگ دیوار از بین نمی رود.

ص: ۴۱۳

جسم تر مستقیم مثل شاخه ی درخت که مستقیم باشد دراینجا وقتی که انحنا وارد شود، هرچند در ظاهر شاخه ی درخت باقی است وانحنا عارض بنظر می رسد ولی وقتی که دقت کنیم می بینیم که امتداد بهم می خورد چرا که شی منحنی امتداد طرف محدبش بتشر از طرف مقعر آن است ولذا وقتی که جسم مستقیم منحنی می شود امتدادش یعنی حقیقتش بهم می خود درحالیکه عرض باعروضش ذات شی را تغییر نمی دهد. پس انحنا عارض برجسم مستقیم نمی شود بلکه فصل مقوم جسم منحنی است واستقامت فصل جسم مستقیم است، ودرنتیجه جسم مستقیم ومنحنی اختلاف شان نوعی است.

تذکر: استقامت وانحنا مربوط به امتداد است که ذات جسم است و هر امری که در ذات شی تغییر بوجود بیاورد عرضی نیست بلکه مقوم است.

متن: ثمّ قال الشیخ: «لکنّه قد یشکل فی أنّه هل الحرکه المکانیّه المستدیره تخالف المستقیمه (متعلق تخالف:)فی النوع، أو تخالفها بعرض فإنّه یشبه أن یظنّ أنّ الاستقامه و الانحناء من الأمور الّتی تعرض للخط لامن الأُمور الّتی هی فصول. ویسبق إلی الظنّ أنّ الخطّ الواحد یصلح أن یکون للاستقامه و الانحناء، و إذا کان کذلک(انحنا واستقامت عارض شد) فکیف یکون نوع الخطوط المستقیمه مخالفاً لنوع الخطوط المنحنیه؟ وکیف تخالف الحرکه علی المستقیم الحرکه علی المستدیر بالنّوع(متعلق تخالف)؟

وکذلک یشکل الحال فی أمر الصّاعد و الهابط. و یشبه أن یظنّ أنّ الصاعد لا یخالف الهابط فی النوع فی المبدأ و المنتهی من حیث هما(مبدأ ومنتها) طرفان لبعد، بل من حیث هما جهتان: إحداهما تلی علواً و الأُخری تلی سفلاً. والحرکه لا تتعلّق بالمبدأ و المنتهی إلّا من حیث هما طرفا مسافه و أمّا من حیث عرض أن کان أحد طرفی المسافه فی جهه(علو) و الآخر فی الأُخری(سفل) فلا یتعلّق به الحرکه، فإنّ الحرکه یتمّ حرکه إذا ابتدأت فی هذا البُعد من مبدئه إلی منتهاه، و لو لم یکن المبدأ بحیث یکون عِلوا و هو أن یلی السّماء و المنتهی بحیث یکون سفلا و هو أن یلی الأرض. فإذا کان الأمر کذلک(حرکت وابسته به مبدأ ومنتها است نه علووسفل) کان هذا(علووسفل) من الاعراض اللّازمه للحرکه لا من الأُمور الدّاخله فی ماهیّاتها، فلم یکن الاختلاف به اختلافاً فی نوعها کالاختلاف الّذی بین الحرکات فی أن تکون طبیعیّه أو قسریّه، فإنّه(قسری وطبیعی) أیضاً اختلاف فی أمور خارجه عن ماهیّه الحرکه و إن کانت لازمه.

فهذه هی الظّنون الّتی یمکن أن یظنّ فی هذا الباب» فهذا ملخّص کلام الشیخ.

ثمّ قال(شیخ): فیجب ان نحلّها فنقول انّ الخط المستقیم و المستدیر لا یصحّ ان یستحیل احدهما الی الاخر فی الوجود و ذلک لانّ هویّه الخط فی الوجود ان یکون طرف السّطح و هویّه السّطح ان یکون طرف الجسم فما لم یعرض للجسم زوال عن هیئته لم یعرض للسطح فلم یعرض للخط البته و الجسم اذا کان یاسا لم یقبل التحتیه و اذا کان رطبا قبل التحتیه بان یکون اتصال الحدّ به یتفرّق او یکون اتصال الحدّ به یمتد و التقعیر بالعکس فان تفرق اتصال الحد به فقد انقسم الخط خطوطا و ان امتدّ فقد بطل أیضا ذلک الخط بعینه و حدث خط اخر فانّ الخط الواحد لا یصیر اطول ممّا هو بالمد.

تخالف نوعی مستقیم مستدیر ۹۴/۰۳/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تخالف نوعی مستقیم مستدیر

بحث دراین داشتیم که حرکت مستقیم وحرکت مستدیرتخالف نوعی دارند ویا تخالف شخصی؟ اگر استقامت وانحنا دوفصل باشند حرکت مستقیم وحرکت مستدیر دونوع اند وچنانچه استقامت وانحنا عرض باشند تخالف حرکت مستقیم وحرکت مستدیر شخصی است.

خواجه معتقد است که حرکت مستقیم ومستدیر تخالف نوعی دارند، اما عده ی این کلام را قبول ندارد وبرآن اشکال کرده است، که بیانش گذشت.

جواب اشکال(۱): گفتیم مراد از خط یا خط خارجی است ویا خط ذهنی. اگر مراد خط خارجی باشد، خط مستقلا درخارج وجود ندارد بلکه طرف سطح است وسطح طرف جسم پس باید ببنیم که جسم مستقیم ومنحنی تخالفش نوعی است یا شخصی؟ گفتیم که جسم یا خشک است ویا تر، واگر خشک باشد جسم مستقیم ومستدیر تخالف نوعی دارند، نه تخالف شخصی، چنانکه بیان شد.

ص: ۴۱۵

اگرجسم ترومستقیم باشد مثل شاخه ی درخت مستقیم دراینجا وقتی که انحنا وارد شود، هرچند در ظاهر شاخه ی درخت باقی است وانحنا عارض بنظر می رسد ولی وقتی که دقت کنیم می بینیم که امتداد بهم می خورد چرا که هنگام منحنی کردن یا طرف محدبش ترک بر می دارد ومی شکند ویا نمی شکند ولی کشیده وطولانی می شود، درصورت اول طرف مقعرش درهم فرو می رود ودرصورت دوم طرف مقعرش کوتا می شود ودرهرصورت امتدادش یعنی حقیقتش بهم می خود درحالیکه عرض باعروضش ذات شی را تغییر نمی دهد. پس انحنا عارض برجسم مستقیم نمی شود بلکه فصل مقوم جسم منحنی است واستقامت فصل جسم مستقیم است، ودرنتیجه جسم مستقیم ومنحنی اختلاف شان نوعی است.

تذکر: استقامت وانحنا درامتداد جسم که ذات آن است تغییر بوجود می آورد و هر امری که در ذات شی تغییر بوجود بیاورد

عرضی نیست بلکه مقوم است.

ان قلت: باورد انحنا برشاخه مستقتیم ذات شاخه درخت تغییر نمی بعد از انحنا باز هم شاخه ی درخت است، اگر ذاتش تغییر می کرد شاخه ی درخت نبود.

قلت: اولا، شاخه ی درخت بعنوان بعنوان که نوعی خاص از جسم است، شاخه ی درخت است، هرچند تغییر نوعی نمی کند، ولی خود جسم که ذاتش امتداد جوهری است تغییر می کند مدعای ما این است که انحنا درذات جسم مستقیم تغییر بوجود می آورد، نه چوب بودن آن. ثانیا برفرض ذات جسم تغییر نکند ولی خط که حتما تغییر می کند درصورت که انحنا با ترک خوردن طرف محدب همراه است یک خط از بین می رود وچند خط بوجود می آید ودرصورت دوم که با انحنا طرف محدب شاخه کشیده می شود درحقیقت خط طولانی تر می شود درهرصورت با عروض انحنا ذات خط تغییر می کند، درحالیکه اگر انحنا امر عرضی بود ذات خط تغییر نمی کرد پس انحنا فصل است وخط مستقیم ومستدیر دونوع اند.

خط ذهنی: خط ذهنی هم جدای از جسم وجود ندارد بلکه آنچه را که ما فکر می کنیم خط است درحقیقت جسم بسیار نازک است چرا که خط هیچ گاه جدای از سطح وجسم نیست ودرجسم بیان شد که انحنا واستقامت فصل اند. پس خط مستقیم ومستدیر دونوع اند.

متن: و إذا کان رطباً قبل التنحیه(انحنا را قبول می کند) بأن یکون اتّصال الحُدبه یتفرّق، أو یکون اتّصال الحُدبه یمتدّ والتقعیر بالعکس(اجزا درهم می رود ویا کوتاه می شود)، فإن تفرّق اتّصال الحُدبه فقد انقسم الخط خطوطاً وإن امتدّ فقد بطل أیضاً ذلک الخطّ بعینه و حدث خطّ آخر فإنّ الخطّ الواحد لا یصیر أطول ممّا هو بالمدّ(متعلق لایصیر).

فإذن کان هذان الخطّان(مستقیم ومنحنی) یستحیل انتقال أحدهما إلی طبیعته الآخر، و(عطف برفی الوجود)لا فی الوهم أیضاً(همان طورکه دروجود صحیح نبود)، فإنّ الوهم إن فعل ذلک(خط مستقیم را منحنی کند) مفرداً للخطّ عن السّطح جعل الخطّ ذا جهتین و جانبین لا فی امتداده فلم یأخذه طرف سطحٍ، فإنّ ذا الجهتین سطح لا طرفه الّذی هو خطّ فیه(سطح) فیکون الوهم قد أخذ غیر الخطّ بل أخذ جسماً دقیقاً(نازک) فتخیّله خطاً.

فالذی ظنّ أنّ هو واحد بعینه موضوع للامرین(استقامت وانحنا) فقد ظنّ باطلاً.

اختلاف نوعی استقامت وانحنا ۹۴/۰۳/۱۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اختلاف نوعی استقامت وانحنا

سوال: دونوع عرض مثل سایر انواع تفاوت شان به فصل است، اما دوشخص عرض که نوع واحد دارند تفاوت شان درچیست؟

جواب: تفاوت دوشخص عرض که نوع واحد دارند به یکی از صورت ذیل است:

الف) گاهی دوشخص عرض که نوع واحد دارند تفاوت شان به اختلاف موضوع شان است، مثل دوسیاهی هشتاد درجه که یکی بردیوار عارض شود ودیگری برلباس، دوئیت واختلاف این دوسیاهی به موضوع شان.

ص: ۴۱۷

ب) گاهی اختلاف دوشخص یک نوع از عرض به عوارض لاحق شان است، وعوارض لاحق خود دوقسم است:

۱ب) یا عوارض لاحق با واسطه برشخص عرض عارض می شود به تعبیر دقیق دوعرض باهم جمع شود، مثل کتابت که برموسیقی عارض می شود ویا موسیقی که برکتابت عارض می شود، وقتی که موسیقی دان کاتب باشد ویا کاتب موسیقی دان باشد، که جمع شدن موسیقی وکتابت فارق این کتابت یا موسیقی با موسیقی وکتابتی است که چنین اجتماعی ندارند.

۲ب) یا عرض لاحق بدون واسطه برشخص عرض عارض می شود. مثل بیاض که برسطح عارض می شود وفارق سطح با

سطح دیگر است.

تفاوت استقامت وانحنا تنها در موضوع شان نیست چرا که چنین اختلاف دردوخط مستقیم یا دوخط مستدیر هم وجود دارد. هم چنین اختلاف دوخط مستقیم مستدیر به عروض عرض مفارق هم نیست؛ چرا که استقامت وانحنا عروض اولی برخط دارند. پس استقامت وانحنا یا باید فصل باشد ویا عرض اولی، که خود دوقسم است یا لازم است ویا مفارق. نبابراین استقامت وانحنا یا فصل است ویا عرض لازم ویا عرض مفارق.

درصورت که استقامت وانحنا فصل باشند خط مستقیم ومستدیر دونوع خواهند بود

اگر عرض اولی لازم باشند حاکی از تخالف نوعی است، چرا که اعراض لازم وقتی که زایل شود موضوع شان هم باطل می شود وباطل شدن شی به بطلان فصل اشتقاقی ویا صورت نوعیه ی آن است.

عرض اولی مفارق باشد باید ببنیم که قانون عرض مفارق درمورش اجرا می شود یا خیر؟

متن: واشخاص النوع الواحد من الاعراض تختلف (۱)بموضوعاتها (۲)وباعراض تقارنها(اعرض شخصی) و هذا(اختلاف که از ناحیه اقتران عوارض باشد) علی قسمین: و ذلک لأنّه: إمّا أن لا تکون تلک الاعراض(اعراض شخصی) تلحقها(اعراض مفارقه) لحوقاً أوّلیاً ککتابه یجتمع مع موسیقی. وإمّا أن تکون(اعراض شخصی) تلحقها(اعراض مقارنه) لحوقاً اوّلیاً کالبیاض یجتمع مع السّطح.

ص: ۴۱۸

ومفارقه الخطّ المستقيم للمستدير ليس لاجل كثره الموضوع فقط، فإنّ هذه المفارقه(مفارقت ازطريق موضوع) موجوده بين مستقيمين و بين مستديرين، وليس(مقارقت دوخط) لعرضين آخرين كيف اتفق، فانّ الاستقامه و الاستداره تنال طبيعه الخطّ نيلاً أوّلياً فلذلك(استقامت وانحنا نيل اولى دارند) يمكن أن يكونا(استقامت وانحنا) إمّا فصولا و إمّا أعراضا أوليّه. فإن كانت فصولاً فقد نوّعت و إن كانت أعراضاً أوّليه و الاعراض الأوّليه (١)إن كانت لازمه لطبيعه المعروض له استوى فيه اشخاص النّوع .

قانون درعرض مفارق ۹۴/۰۳/۱۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قانون درعرض مفارق

بحث دراین بود که استقامت وانحنا اگر فصل ویا لازم فصل باشند اختلاف دوخط ومستقیم ومنحنی اختلاف نوعی است، اما چنانچه استقامت وانحنا عرض مفارق باشند باید قانون عرض مفارق را داشته باشند.

قانون عرض مفارق: عروض عرض مفارق هم مسبوق انفعال ماده است وهم تابع انفعال آن، ولذا وقتی انفعال از بین برود عارض هم زایل می شود ویا وقتی که انفعال درماده نباشد عرض مفارق عارض بر ماده نمی شود. بنابراین می شود دومعروض اختلاف شان از جهت عرض مفارق نباشد. پس معروض می تواند این عارض را داشته باشد ومی شود هم نداشته باشد.

مثال: دوجسم شفاف چنانچه اختلاف شان به رنگ باشند باید یکی منفعل شود رنگ مثلا سیاه را قبول کند ودیگری منفعل شود ورنگ دیگر را بپذیرد ویا به همان حالت اول باقی باشد وشفاف باشد، درهرصورت چون رنگ مسبوق وتابع انفعال جسم است قابل زوال است ومی شود دوجسم از این جهت اختلاف نداشته باشند چنانکه می شود اختلاف داشته باشند. پس بعنوان یک قانون نمی توانیم ادعا کنیم که اختلاف اجسام به رنگ شان است.

ص: ۴۱۹

سوال: آیا قانون عرض مفارق بر انحنا واستقامت صدق می کند یا خیر؟

جواب: قانون عرض مفارق برانحنا واستقامت صدق نمی کند، چرا که با زوال عرض مفارق معروض باقی است وبا زوال انحنا خط منحنی از بین می رود وبا زوال استقامت خط مستقیم از بین می رود. پس اختلاف خط منحنی ومستقیم یا بخاطر اختلاف فصول شان است ومنحنی ومستقیم دونوع مستقل اند ویا اختلاف شان به اختلاف عرض لازم است که باز هم حاکی از اختلاف نوعی است، چرا که عرض لازم هرگاه زائل شود نوع زایل می شود.

متن: (۲) وإن كانت(اعراض) تعرض فی حال من غير لزوم فتعرض لانفعال يلحق المادّه لايبعد توهّم زواله(انفعال) عن المعروض له أولا وجوده(انفعال) له(معروض) فلا يبعد توهّم زوال العارض التّابع له(انفعال) فيجوز أن يكون المعروض له يوجد و لا يخالف الآخر بهذا العارض الأوّل التّابع للانفعال.

و لیس کـذلک الحال فی الخطّ المستقیم و المستدیر فإنّه إن لم تکن الماده(خط) فی کلّ منهما(مستقیم ومستدیر) علی هـذه الصـفه(استقامت وانحنا) الّتی بهـا صـار خطاً مستقیماً أو مستدیراً لـم یکـن نفس ذلـک الخـطّ موجـوداً فلیس إذن الخلاف بینهما(مستقیم ومستدیر) بعارض غیر أوّلی أو بعارض أوّلی غیر لازم.

فإذن الاستقامه و الاستداره متعاندتان تعاند الفصول أو لواحق الفصول اللّازمه الّتی یدلّ تعاندها علی اختلاف الأشیاء فی النّوع و لأنّ الحرکه فی نوع السّواد غیر الحرکه فی نوع البیاض، لاختلاف ما فیه الحرکه فکذلک المستقیمه و المستدیره.

عدم تضاد درافلاک ۹۴/۰۳/۱۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: عدم تضاد درافلاک

بیان کردیم که مستقیم ومنحنی تخالف نوعی دارند، چرا که استقامت وانحنا یا فصل اند ولازم فصل وهرگاه استقامت از بین برود خط از بین می رود، وبا از بین رفتن انحنا خط از بین می رود ودرنتیجه موضوع استقامت وانحنا واحد نیست.

ص: ۴۲۰

برخی ها: افلاک محدب ومقعر دارند ومحدب ومقعر تضاد دارند پس درافلاک تضاد وجود دارد.

ابن سینا: یکی از شرائط تضاد تعاقب متضادین بر موضوع واحد است، نه اجتماع درموضوع واحد، حال موضوع محدب ومقعر یا جسم فلک است ویا سطح فلک، چنانچه موضوع محدب ومقعر جسم قلک باشد دراین صورت لازم می آید که محدب ومقعر درموضوع واحد جمع شوند وحال آنکه متضادان درموضوع واحد جمع نمی شوند. واگر موضوع محدب ومقعر سطح فلک باشد دراین صورت تعاقب بر موضوع واحد نخواهند داشت، بلکه موضوع تحدب سطح بیرونی فلک ومضوع تقعر سطح درونی فلک است، ونمی تواند تحدب برسطح درونی فلک وارد شود ویا تقعر برسطح بیروی فلک عارض شود، چرا که تحدب وتقعر فصل ویالازم فصل اند و ازبین رفتن تحدب سطح محدب از بین می رود وبا زوال تقعر سطح مقعر باطل می شود. پس تعاقب برموضوع واحد وجود ندارد ودرنتیجه تحدب وتقعر ندارند وتضاد درفلک منتفی است.

جواب از اشکال(۲): درآینده ی نزدیک به بررسی حرکت صعودی وهبوطی خواهیم پرداخت. جواب این اشکال روشن می شود.

وحدت جنسی حرکت:

بیان کردیم که ملاک وحدت شخصی حرکت وحدت زمان، وحدت متحرک ووحدت مافیه الحرکت است وملاک وحدت نوعی حرکت اتحاد مامنه ومااليه ومافیه دوحرکت است، ملاک وحدت جنسی دو یا چند حرکت وحدت مافیه شان است. پس ملاک وحدت بالشخص حرکت اتحاد حرکات درسه عامل از عوامل دخیل درحرکت است هم چنین دروحدت بالنوع اتحاد

حرکات درسه عامل شرط است، اما دروحدت بالجنس حرکات واحد بودن یکی از عوامل دخیل درحرکت کافی است.

ص: ۴۲۱

قبلاً بیان کردیم که حرکت درچهار مقوله از مقولات عشر واقع می شود وآن چهار مقوله عبارتند از کیف، کم، أین ووضع. پس اگر مثلا مافیه دوحرکت کیف باشد وحدت جنسی دارند وچنانچه موضوع یک حرکت کیف باشد وموضوع دیگری کم یا أین و... تخالف جنیسی دارند.

می دانیم که کم،کیف، أین ووضع جنس عالی وبعید اند، ودرتحت هرکدام ممکن است اجناس دیگری که باشد، اتحاد دوحرکت درمقوله اتحاد درجنس عالی یا بعید است واتحاد دوحرکت در اجناس تحت مقولات اتحاد درجنس قریب یا متوسط است.

مثال: نمو وذبول وتخلخل وتکاثف انواع کم اند، چنانچه یک متحرک حرکت درنمو داشته باشد ومتحرکت دیگر حرکت در ذبول، متحرک سوم حرکت درتخلخل ومتحرک چهارم حرکت درتکاثف، جنس عالی همه حرکات مقوله ی کم است واتحاد درجنس عالی وبعید دارند. ودومتحرک که هر دو در نمو حرکت کند اتحاد درجنس قریب دارند.

متن: ویسقط مِن تصوّر هذا القانون(استقامت وانحنا نمی توانند روی موضوع واحد تعاقب کنند چرا که از بین رفتن استقامت وانحنا موضوع هم از بین می رود) قول مَن ظنّ «أنّ فی طبائع الأمور السّماویّه تضادّاً لأنّ فیها(امورسماویه) تقبیباً(برآمدگی) و تقعیراً(تورفتگی)» (تعلیل یسقط:)فإنّه إن کان الموضوع الأوّل للتقبیب و التقعیر هو الجسم نفسه(خودجسم نه سطح آن) واجتمعا فی کره واحده فلیسا بمتضادین، وإن کان موضوعهما(تقبیب وتقعیر) سطحین متفرقین یمنع أن یقبل المقعر منهما(دوسطح) التقبیب و المقبّب منهما التقعیر علی ما أوضحناه فلیسا بمتضادّین، إذ لیس موضوعا هما(تقبیب وتقعیر) ذلک یقبلان تعاقبهما و لا موضوع آخر ألبتّه علی ما بیّناه.

ص: ۴۲۲

ثمّ قال: وأمّا التشكيك المورد من حال الصاعد و الهابط فسنحققه بعد» انتهى و سننقله عن قريب.

وأمّا وحدتها بالجنس، فيعتبر فيها كون الأنواع المختلفه منها(حركت) داخله فى جنسٍ واحدٍ قريبٍ أو بعيدٍ كحركه التسخّن مع حركه التبرّد أو مع حركه التسوّد بخلافها مع حركه النموّ.

وبالجمله: المعتبر فيها(وحدت جنسى) هو بعض ما اعتبر فى الوحده النوعيّه و هو وحده ما فيه الحركه فالحركه فى الكيف مع الحركه فى الكم و الاين و الوضع اجناس مختلفه و حركه النّمو و الذبول و التخلخل و التكاثف جنس واحد و كذا فى الكيف و غيره .

وحدت جنسي حركات ۹۴/۰۳/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وحدت جنسي حركات

بحث دروحدت بالجنس حركت بود گفتيم اگر دوحركت درجنس قريب متحد باشند ويا درجنس بعيد متحد باشند وحدت بالجنس دارند. واگر اختلاف بالجس داشته باشند وجدت بالجنس ندارند.

فخرارزی: درجای خودش بيان شده است كه جنس به عالی متوسط وقريب تقسيم می شود، وحدت حركت هم می شود درجنس عالی باشد وقتی كه دوحركت درمقوله شريک باشند، ومی شود درجنس متوسط ويا قريب دوحركت شريک باشند؛ مثلا چنانچه دوحركت درمطلق كيف شريک باشند اتحاد درمقوله وجنس عالی دارند، اشتراک دوحركت در كيف محسوس اتحاد درجنس متوسط است واشتراک دوحركت درلون مثل تسود وتبيض اشتراک درجنس قريب است.

لاهيجی اين حرف فخررا می پذيرد وكلام شيخ را كه بيان همين مطلب است.

برخی معتقد شده اند كه حركت خودش جنس است برای حركت دركم، برای حركت دركيف و... طبق اين مبنا وحدت حركت درجنس عالی نداريم؛ چرا كه حركت خودش جنس عالی است ونمی شود بگوييم حركت دركيف اتحاد درجنس عالی دارند ونمی شود حركت درجنس عالی اتحاد داشته باشند، كه اتحاد حركت درحركت می شود. ودرنتيجه حرف فخررازی وشيخ حركت اتحاد درجنس عالی دارد صحيح نيست.

ص: ۴۲۳

حركت دركيف حركت دركم، حركت دراين وحركت دروضع ااشتراک دراسم حركت دارند واطلاق حركت به چهار فقط اشتراک لفظی داشته باشند، دراين صورت اشتراک درجنس عالی دارد

حركت به تشكيک بر اين حركات صدق كند دراين صورت هم حركت جنس نيست چرا كه حركت درجوهر صحيح نيست.

حرکت جنس عالی باشند دراین صورت وحدت حرکت درجنس عالی نخواهیم داشت واشکال برفخروارد است.

ابن سینا دریک از فصول مربوط به حرکت ببیان می کند که حرکت داخل درمقوله ی ان ینفعل است، چراکه مقولات را ده تا می داند وحرکت را داخل درمقوله ی ان ینفعل می داند.

متن: و صرّح الإمام الرّازی بأنّ اتّحاد حرکات المقوله الواحده اتّحاد فی الجنس العالی(اگر ودوحرکت دریک مقوله انجام گیرد اتحاد درجنس عالی دارد)، ثم یتنازل علی ترتیب أجناس المقوله، مثلاـ الحرکه فی الکیف جنس عال(اگر دوحرکت درکیف باشند وحدت درجنس عالی دارد) و تحته(کیف) الحرکه فی الکیفیّه المحسوسه و تحتها(کیفیت محسوسه) الحرکه فی الالوان و علی هذا القیاس(که پایین تراز آن حرکت درنوع می شود).

وإلی هذا(مابه تختلف حرکه جنسا، به آنچه فخرگفته) أشار الشیخ، بعد بیان ما به تخلف الحرکه نوعاً علی ما نقلنا، (متعلق اشاره)بهذه العباره فان کانت(حرکات) کلها مکانیّه أو کلّها کیفیّه أو کمیّه کانت واحده بالجنس الاعلی و إن اتفقت فی جنس أسفل کما فی اللونیه کانت واحده بالجنس الاسفل» و انتهی.

وهاهنا(اختلاف حرکت بالجنس/ آنچه فخرگفت) بحث و هو أنّ هذا(حرکت درمقوله انجام شود وحدت درجنس عالی داشته باشند) انّما یصحّ اذا لم یکن الحرکه جنسا لما تحته بل یکون مقولیّتها علی الاربع بالاشتراک اللفظی علی ما زعمه بعضهم او علی سبیل التشکیک علی ما زعمه آخرون.

ص: ۴۲۴

و التحقیق خلاف هذین(اشتراک لفظی وتشکیک) و قد ابطلهما الشیخ فی طبیعیات الشفا فی فصل نسبه الحرکه الی المقولات و اختار کون الحرکه نفس مقوله أن ینفعل (دلیل اختار)لئلا یلزم زیاده المقولات علی العشر علی ما هو المقرر عندهم(حکما) و إن کان هو قد صرّح بانّه لیس ممّن یتشدّد(ازکسانی نیست که سخت گیری کند) فی حفظ کون المقولات منحصره فی العشره، فلیتدبّر.

و لعلّ لذلک(اشکال که دروحدت جنس است) لم یتعرض المصنف لاختلاف الحرکه و اتحادها بالجنس .

تضاد حرکات ۹۴/۰۳/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تضاد حرکات

سوال: تضاد کدام یک از عوامل دخیل درحرکت موجب تضاد حرکات می شود؟

خواجه: تضاد مبدأ ومنتها اقتضا می کند تضاد حرکات را.

لاهیجی: از عوامل شش گانه دخیل درحرکت تنها تضاد مبدأ ومنتها باعث تضاد حرکات می شود، اما تضاد عوامل دیگر دخالت درتضاد حرکات ندارد.

توضیح مطلب در بیان ابن سینا: متضادان، اولا دوامر وجودی است ثانیا داخل تحت جنس قریب اند، ثالثا متعاقب برموضوع واحد اند ورابعا بین شان غایت خلاف است. ودرحرکات وقتی که مبدأ ومنتهای شان شرایط چهارگانه تضاد را داشته باشند تضاد محقق می شود.

مثال(۱): تسود که حرکت از سواد به بیاض است با تبیض که حرکت از بیاض به سواد است باهم تضاد دارند؛ چرا که شرایط چهار گانه ی تضاد را دارند؛ اولا امر وجودی اند، ثانیا داخل درتلون اند، ثالثا تعاقب برموضوع واحد دارند ورابعاً بین شان غایت خلاف است.

مثال(۲): نمو که حرکت از صغیر به کبیر است با ذبول که حرکت از کبیر به صغیر است تضاد دارند، چرا که شرایط تضاد جمع است.

ص: ۴۲۵

ان قلت: درست است که صغیر وکبیر امر وجودی اند، داخل اند تحت کم متصل وتعاقب بروضوع واحد دارند، ولی بین شان غایت خلاف نیست، بلکه صغیر وکبیر نسبی است، هرصغیر را که درنظر بگیریم صغیر تراز آن قابل فرض است وبرای هرکبیری هم اکبری قابل فرض است. پس کبیر وصغیر مطلق نیستند که بین شان غایت خلاف باشد.

قلت(۱): صـغیر وکبیر مطلق هرچند امر نسبی است اما صـغیروکبیردریک نوع چنین نیست مثلا نوع انسانی صغیرمطلق دارد مثلا نیم متر وکبیر مطلق دارد مثلا سه متر وانسان کوچک از نیم متر وبزرگ تراز سه متر نـداریم پس صـغیر وکبیر مقید به یک نوع امر نسبی نیست بلکه مطلق است. ولـذا غـایت خلاف دارد، بین انسان نیم متر وانسان سه متر غایت خلاف است وبلحاظ طبیعت کوچک تراز نیم وبرزگ تر است سه متر وجود ندارد.

قلت(۲): نمو یعنی حرکت الی الزیـاده وذبول حرکت الی النقصـان وحرکت الی الزیاده وحرکت الی النقصان چون به دوجهت است غایت خلاف دارند. پس هرچند صـغیر وکبیر نسبی باشد ولی حرکت به سوی کبیر وحرکت به سوی صـغیر نسبی نیسـت بین شان غایت خلاف است چرا که دردوجهت مخالف است وبین شان صد وهشـتاد درجه اختلاف است واختلاف بشتر از آن ممکن نیست.

متن: و تضاد الاوّلین ؛ أی المتقابلین و هما المبدأ و المنتهی ، التضادّ؛ أی یقتضی تضادّ الحرکه.

قـال الشـیخ مـا ملـّخصه: إنّ الحرکه قـد تتضـاد، فـانّ التسوّد موافق للتـبیّض فی الجنس ویشـارک الموضوع و لکنّه(تسود) مقـابل له(تبیض) یسـتحیل اجتمـاعه معه و هو(تسود) معنی وجودیّ کـالتبیّض. و لیس أحـدهما مقولاًـ بالقیـاس إلی الآخر و بینهما غایه الخلاف. و هذه هی الأمور الّتی بها یصیر الشّی ء ضدّا للشّی ء فالتسوّد ضدٌّ للتبیّض، کما أنّ السّواد ضدّ للبیاض.

ص: ۴۲۶

وکـذلک(تضـاد است) فی مقوله الکمّ أیضـاً فـإنّ النموّ ضـدّ للـذّبول، فإنّ الصّغیر و الکبیر و إن کانا متضایفین، لکن الصّغیر و الکبیر اللّذین هما بحسب النّوع یقالان علی الاطلاق لا بالقیاس لکونهما(صغیروکبیر) محدودین فی الطبع.

علی أنّ فی النموّ و الـذّبول اعتبـاراً آخر یغنی عن ذلـک(ازاعتبارکبروصـغر/ ازجواب اول) فـإنّ الحرکه إلی الزّیاده لیست حرکه إلی الزّیـاده بالقیـاس إلی الحرکه إلی النقصـان، وإن کـانت الزیـاده إنّمـا هی زیـاده بالقیـاس إلی النقصـان، وکـذلک الحال فی التخلخل(حرکت الی النقصان) و التکاثف(حرکت الی الزیاده).

عدم دخالت تضاد محرک و... درحرکت ۹۴/۰۳/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم دخالت تضاد محرک و... درحرکت

بحث دراین بـود که تضـاد کـدام یـک از عوامـل دخیـل درحرکت به حرکت سـرایت می کنـد. مـدعا این است که : ۱. تضاد محرک ها به حرکت سـرایت نمی کند، ۲. تضـاد متحرک هـا هم باعث تضاد حرکات نمی شود، ۳. تضاد زمان موجب تضاد حرکات نمی شود، ۴. تضـاد مافیه الحرکت ها هم عامل تضاد حرکات نیست، ۵. اما تضاد مبدأ ومنتها باعث تضاد حرکات می شود.

دلیل مدعای اول: درجای خودش بیان شده است که محرک بلاواسـطه حرکت صورت نوعیه یا طبیعت شـی است که تحریک آن یا بالطبع است یا بالقسر.

حرکت بلحاظ محرک دوقسم است یا طبعی است ویاقسـری، وقسـر وطبع هرچند تضاد دارند (تمام شرایط تضاد را دارند) ولی تضان شان به حرکت سـرایت نمی کنـد یعنی اثر طبع وقسـر تضاد ندارند مثلا طبع نار اقتضای حرکت به بالا دارد وطبع سـنگ اقتضای حرکت به پایین، اما گاهی نار بخاطر قسر قاسـر به سـمت پایین حرکت می کند، دراین صورت محرک سنگ طبعیت آن است ومحرک نار قاسـر وطبع وقسـر تضاد دارنـد اما دوحرکت تضاد ندارند هردوبه سـمت پایین اند. پس تضاد محرک ها دخالت درتضاد حرکات ندارد والا باید حرکات متضاد می شد.

ص: ۴۲۷

دلیـل مـدعای دوم: متحرک یـا موضوع ویـا حامـل حرکت جسم است وجسم بـا جسم دیگر تضاد نـدارد، چرا که جسم جوهر است وتضاد دراعراض است، اما جسم بلحاظ وصف قسـر وطبع که حرکت را از همین جهت می پـذیرد می تواند تضاد داشـته باشـد، ولی تضـاد آن بـاعث تضـاد حرکت نمی شود؛ چرا که اثر قسـر وطبع لزومـا تضاد نـدارد مثل حرارت که از جسم بالطبع بوجود می آید با حرکت که از آن بالقسـر بوجود می آید هردو حرکت است وتضاد ندارند، ومثل حرکت سـنگ به پایین که بالطبع است وحرکت آن به سمت راست یا چپ که بالقسر است.

دلیل مدعای سوم: درزمان اصلا تضاد نیست که تضاد آن باعث تضاد حرکت شود.

مـدعای دلیل چهارم: مافیه الحرکت که کم، کیف، أین ووضع باشـد گاهی واحد است ولی حرکات متضاد است، مثل حرکت از سواد به بیاض وبالعکس که مافیه الحرکت یک نوع از کیف وبلکه یک فرد از نوع واحد است، وقتی که حرکت از سواد به حمره، به صـفره وبه بیاض وبالعکس باشد، وتضاد درنوع واحد ودرفرد واحد نیست؛ چرا که یکی از شرایط تضاد دخول تحت جنس قریب است یعنی بایـد دونوع داخـل تحت جنس قریب باشـد. پس در حرکت از سواد به بیاض وبالعکس مافیه الحرکت متضـاد نیست ولی حرکـات متضـاد است. ویـا مثـل حرکت صـعودی ونزولی که مسافت درهردو أین واحـد است ولی حرکت صعودی با حرکت نزولی تضاد دارند.

متن: ثم إنّه لیس کون الحرکه متضادّه لأجل أنّ محرکهما(دوحرکت) متضادّان، فإنّ النّار إذا عرض لها حرکه بالقسر إلی أسفل وشاکل الحجر فی ذلک، کان نوعا الحرکتین غیر مختلفتین فی ذاتیهما بل إنّما یختلفان بالقسـر و الطبع. و هما لا یجعلان لشّی ء مختلفاً فإنّ الحراره الّتی تحـدث فی جسم بالقسـر و الّتی تثور(برانگیخته می شود) بالطبع حراره متّفقه الفعل و التّأثیر و کـذلک سائر الأمور المختلفه بالقسر و الطبع.

ص: ۴۲۸

وبمثل ذلك(بیان که درمحرک داشتیم) یعلم انّ تضادّها لیس أیضا لاجل تضاد الحاملین و المتحرکین(تفسیرحاملین). ولا أیضاً لأجل الزّمان لأنّ الزّمان لا تتضاد طباعه. و لا أیضاً لأجل ما فیه الحرکه، فإنّ الّذی فیه الحرکه قد یکون متّفقاً والحرکات متضادّه. فإنّ الطریق من البیاض إلی السّواد و من الزّیاده إلی النقصان هو بعینه الطریق من السواد إلی البیاض و من النقصان إلی الزیاده. وبالجمله: هی المتوسّطات(مافیه الحرکت) بأعیانها. کما أنّ المسافه فی الصّعود هی المسافه فی النّزول. و هذه المتوسّطات لا أضداد لها، لأنّها متوسّطات فکیف تکون هی الّتی لتضادّها تصیر الحرکات متضادّه؟

تضاد حرکت به تضاد اطراف آن ۹۴/۰۳/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تضاد حرکت به تضاد اطراف آن

بحث دراین بود که تضاد کدام یک از عوامل دخیل درحرکت موجب تضاد حرکت می شود. بیان کردیم که تضاد محرک ها موجب تضاد حرکت نمی شود، تضاد متحرک ها سرایت به حرکت نمی کند، تضاد مافیه الحرکت هم باعث تضاد حرکات نمی شود ودرزمان هم تضاد نیست تا موجب تضاد حرکات شود. اما تضاد مبدأ ومنتهای حرکت موجب تضاد حرکات می شود.

تضاد مبدا ومنتهای حرکات: تضاد مبدأ ومنتهای دوحرکت سه فرض دارد:

۱. تنها مبدأ حرکتی با مبدأ حرکت دیگر تضاد داشته باشد؛ مثل اینکه یک شی از سواد به شفاف منتقل شود وشی دیگر از بیاض به شفاف منتقل شود.

۲. فقط منتهای حرکتی با منتهای حرکت دیگر تضاد داشته باشند؛ مثل اینکه شی شفاف باشد وسیاه شود وشی دیگر شفاف از منتقل به بیاض شود.

ص: ۴۲۹

۳. هم مبدأ حرکت با مبدأ حرکت دیگر تضاد داشته باشند وهم منتهای حرکت اول با منتهای حرکت دوم تضاد داشته باشد؛ مثل اینکه شی از سواد به بیاض منتقل شود وشی دیگر از بیاض به سواد منتقل شود.

از این سه شق تنها شق سوم که مبدأ حرکت «الف» با مبدأ حرکت «ب» ومنتهای «الف» هم با منتهای حرکت «ب» تضاد داشته باشند دوحرکت الف وب تضاد خواهند داشت، اما فرض دول که نتها مبدأ دوحرکت تضاد داشته باشند دوحرکت تضاد نخواهند داشت هم چنین اگر تنها منتهای دوحرکت داشته باشند دوحرکت تضاد نخواهند داشت.

دلیل: جسم که سواد را از دست می دهد سه حالت دارد: ۱. بیاض را قبول می کند، ۲. رنگ دیگری غیر از بیاض مثلا سرخی را می پذیرد، ۳. بی رنگ وشفاف می شود. هم چنین جسم که بیاض را از دست می دهد: ۱. سواد را می پذیرد، ۲. رنگ

دیگری غیر از سواد مثلا سبزی را قبول می کند، ۳. بی رنگ وشفاف می شود.

صورت اول از سه حالت مفروض که حرکت جسم ازسواد به بیاض است و اصطلاحا به آن تبیض می گویند ویا حرکت از بیاض به سواد است که به تبیص آن می گویند دراین فرض هم حرکت است وهم دوحرکت تضاد دارند چرا که طرفین هردوحرکت تضاد دارند.

حالت دوم حرکت از سواد به سرخی و یا حرکت از بیاض به سبزی است، اما این دوحرکت تضاد ندارد، چرا که سرخی وسبزی هرچند غیر هم اند ولی تضاد ندارند ولذا حرکت از سواد به سرخی با حرکت از بیاض به سبزی تضاد ندارند.

ص: ۴۳۰

حالت سوم اصلا حرکت نیست؛ چرا که انتقال از رنگ به بی رنگی ویا از بی رنگی به رنگ دفعی است.

متن: فلم یبق(ازعوامل ششگانه) إلّا الأمور الّتی إلیها(مبدأ حرکت) وعنها(منتهای حرکت)، فإنّها إذا کانت متضادّه کالسّواد و البیاض کانت الحرکات متضادّه و لا-کیف اتّفق، فإنّ الحرکه من السّواد لیست بضدّ للحرکه إلی السّواد، لأجل أنّه حرکه من السّواد فقط، بل لأجل ما یلزمه(حرکت من السواد) من أن یکون مع ذلک(حرکت من السواد) حرکه إلی البیاض، کما یلزم کونها حرکه إلی السّواد کونها حرکه من البیاض فإنّ الانتقال إلی السّواد لا-یکون إلّا من البیاض. فأمّا من الإشفاف و إلی الإشفاف فذلک لیس بحرکه، بل یقع دفعه و لوکانت الحرکه من السّواد قد تتوجّه لا- إلی البیاض لم تکن هاتان الحرکتان متضادّتین کما أنّه یجوز أن یتحرک الشّی ء من الیمین لا إلی الیسار بل إلی فوق.

فالحرکات المتضادّه هی الّتی تتقابل أطرافها، وهذا(تقابل اطراف) یتصوّر علی وجهین یرجعان إلی وجوه ثلاثه:

أحدهما: أن تکون أطرافها(حرکات) متقابل بالتضاد الحقیقیّ فی ذواتها، مثل السّواد و البیاض ومثل أکبر حجم فی طبیعه الشی ء و أصغر حجم فی طبیعه ذلک.

انواع تضاد اطراف ۹۴/۰۳/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: انواع تضاد اطراف

بحث دراین بود که تضاد مبدأ ومنتهای حرکت باعث تضاد حرکات می شود، وتضاد اطراف ویا تضاد مبدأ ومنتها سه قسم است:

۱. تضاد ذات طرفین: گاهی ذات طرفین تضاد دارند، مثل حرکت ازسواد به سمت بیاض که اصطلاحاً به آن تبیض می گویند وحرکت از بیاض به سواد که به آن تسود می گویند. دراین جا مبدأ حرکت اول که سواد است با مبدأ حرکت دوم که بیاض است ذات شان تضاد دارند، هم چنین منتهای حرکت اول که بیاض است با منتهای حرکت دوم که سواد است ذات شان تضاد دارند. ولذا تسود وتبیض هم تضاد دارند.

ص: ۴۳۱

۲.تضاد اوصاف طرفین: گاهی ذات طرفین تضاد ندارد اما بلحاظ اوصاف شان تضاد دارند، حال این اوصاف یا از ناحیه ی حرکت برای طرفین حاصل می شود ویا از ناحیه غیر حرکت برای اطراف حاصل می شود.

الف) تضاد اوصاف که از ناحیه غیر حرکت برای اطراف بوجود می آید مثل اینکه مورچه ی از دیوار به سمت سقف حرکت کند ومورچه دیگر از دیوار به سمت کف اتاق حرکت کند، دراین جا مبدأ ومنتهای هردوحرکت یک نقطه یا مکان است، اما نقطه یا مکان که نزدیک به سقف علو ونقطه یا مکان که نزدیک به کف سفل است وعلو وسفل تضاد دارند. ولذا حرکت از

علو به سفل با حرکت از علو به سفل تضاد دارند.

ب) تضاد اوصاف که از ناحیه ی حرکت می آید، مثل دونقطه یا مکان روی زمین یکی مبدأ است ودیگری منتها، نقطه یا مکان بلحاظ ذات شان تضاد ندارد اما بلحاظ مبدأ ومنتها بودن برای حرکت تضاد دارند یعنی با هم جمع نمی شوند، حال چنانچه یک نقطه یا مکان مبدأ برای حرکت شود ومنتها برای حرکت دیگر ونقطه یا مکان دیگر منتهای حرکت اول شود ومبدأ حرکت دوم، یعنی دوحرکت داشته باشیم که هردو روی یک مسافت باشند منتها عکس هم مثلا یکی از سمت راست به سمت چپ باشد ودیگر درهمان مسافت از سمت چپ به سمت راست باشد دراین جا چون مبدأ ومنتها تضاد داشتند این دوحرکت که مبدأ ومنتهای شان تضاد دارند با هم تضاد پیدا می کنند.

ان قلت : مبدأ ومنتها تضاد دارند چگونه اتصاف به آنها موجب تضاد حرکت می شود؟

ص: ۴۳۲

قلت: روشن است که مبدأ ومنتهای یک چیز قابل جمع نیستند پس تقابل شان روشن است، واز آنجای که هردو وجودی اند تقابل شان تناقض ویا عدم وملکه نیستند پس یا تقابل تضایف دارند ویا تضاد، اما تقابل مبدأ ومنتها تقابل تضایف نیست؛ چرا که تقابل تضایف آن است که ذهناً وخارجا وجودا وعدما تکافو داشته باشد؛ چنانچه یکی از متقابلین را تصور کردیم باید متقابل دیگر را هم باید تصورکنیم مثل ابوت ونبوت که تصور ابوت بدون تصور بنوت ممکن نیست هم چنین تصور بنوت بدون تصور ابوت ممکن نیست. واگر یکی از متقابلین خارجی است متقابل دیگر هم باید خارجی است، هم چنین اگر یکی از متقابلین بالفعل است دیگری هم باید بالفعل باشد واگریکی بالقوه است دیگری هم باید بالقوه باشد.

مبدأ ومنتها تکافو درقوه وفعل ندارند مبدأ بالفعل می شود درحالیکه منتها بالقوه است وقتی که متحرك به آخر رسید بالفعل می شود، هم چنین تکافؤ ذهنی ندارند ما می توانیم مبدأ را تصور کنیم بدون درنظر گرفتن منتها یعنی تصور ذات مبدأ اقتضا ندارد که منتها را تصور کنیم بله ما چون عادت کردیم مبدأ را با منتها درنظر می گیریم، وحال آنکه تصورت ابوت بدون تصور بنوت ممکن است. پس تقابل مبدأ ومنتها تقابل تضایف نیست.

از آنچه که بیان کردیم روشن شد که مبدأ ومنتها تقابل دارند وتقابل شان تقابل تناقض، عدم وملکه وتضایف نیست پس باید تقابل تضاد باشد. اما مبدأ ومنتها بطور مطلق تقابل ندارند، بلکه مبدأ ومنتهای حرکت مستقیم قابل جمع نیستند و تقابل دارند، چرا که مبدأ ومنتهای حرکات مستدیر قابل جمع اند ولذا تقابل ندارند

ص: ۴۳۳

متن: والثانی: أن تکون أطرافها لا تتقابل فی ذواتها و ماهیّاتهما بل تتقابل من جهتین: (۱)إحداهما بالقیاس إلی الحرکه. (۲)والثّانیه بالقیاس إلی أُمور خارجه عن الحرکه، مثل أنّ طرفی المسافه المتّصله بین السّماء و الأرض و هما مثلاً نقطتان أو مکانان و طباع النقطتین و المکانین لا تتضادّ و لا تتقابل تقابل السّواد و البیاض، بل یتقابل لأمر خارج(خارج ازذات) إمّا غیر متعلّق بالنّسبه إلی الحرکه مثل أن یکون أحد الطرفین فی غایه القرب من الفلک و الآخر فی غایه البُعد منه، فیکون أحدهما لزمه أن کان عِلواً و الآخر لزمه أن کان سفلاً. و إمّا متعلّق بالنسبه إلی الحرکه مثل أن یکون أحد الطرفین عرض له أن یکون مبدأ الحرکه واحده و الآخر عرض له أنّه منتهی لتلک الحرکه. فقیاس کلّ واحدٍ منهما(مبدأ ومنتها) إلی الحرکه مقابل القیاس الآخر. فإنّه وإن کان قیاس کل واحد منهما إلی الحرکه قیاس المضایف، إذ المبدأ مبدأ لذی المبدأ و المنتهی منتهی لذی المنتهی و کذلک بالعکس فی الأمرین فلیس مقابله مابین المبدأ و المنتهی هذه المقابله(مقابله اضافه)، فإنّ المبدأ لا یقابل المنتهی بأنّه مقول بالقیاس إلیه، فإنّه لیس یلزم إذا کان للحرکه مبدأ مّا وجب أن یفهم من هذا أنّ لها منتهی، عسی إن کان و لا بدّ فیعلم بدلیل و وسط و الأمر فی المنتهی أیضا کذلک(مثل مبدأ است) و(حالیه) المضافان أیّهما علم، لزم العلم بالآخر، فلیس ابتداء المسافه متصوّر الماهیّه بالقیاس إلی منتهاها، فلیس بینهما تقابل المضاف، و بینهما لامحاله _ أعنی: إذا کانا فی المستقیم(حرکت مستقیم) _ إذ یستحیل أن یکون المبدأ و المنتهی مجتمعین فی شی ء واحدٍ هما بالقیاس إلیه(شی واحد) مبدأ و منتهی اجتماعاً فی زمان واحد. و لیس أحدهما عدماً للآخر و لا وجه من وجوه التقابل إلّا تقابل التضادّ. وأمّا فی غیر المستقیم(حرکت غیرمستقیم) فلا یبعد أن یکون شی ء واحد مبدأً و منتهی للحرکه الّتی لیست علی الاستقامه، فلا یکون بین المبدأ و المنتهی هناک(حرکت مستدیره) تضاد.

ص: ۴۳۴

تضاد حقیقی حرکات ۹۴/۰۳/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تضاد حقیقی حرکات

گفتیم که اگر اطراف دوحرکت تضاد داشته باشند دوحرکت تضاد خواهند داشت، وتضاد دوطرف یا به این نحو است که ذات اطراف تضاد دارند مثل سواد وبیاض درحرکت از سواد به بیاض وبالعکس، ویا ذات اطراف تضاد ندارند بلکه اوصاف شان تضاد دارند واین اوصاف یا از ناحیه ی حرکت آمده است مثل مبدئیت ومنتهائیت که درحرکت مکانی وصف دونقطه یا دومکان است ویا از ناحیه ی دیگر آمده است مثل علو وسفل که درحرکت های مکانی وصف دومکان یا دونقطه است. پس تضاد اطراف دوگونه است یا ذات اطراف تضاد دارند ویا اوصاف اطراف.

سوال: آیا وقتی که اوصاف اطراف حرکت داشته باشند حرکات حقیقتا متضاد خواهند شد؟

جواب: روشن است که وقتی ذات اطراف متضاد باشد حرکات حقیقتاً متضاد خواهند شد، ولی چنانچه اوصاف اطراف تضاد داشته باشند درابتدا بنظر می رسد که حرکات حقیقتاً متضاد نشود، اما با دقت متوجه می شویم که تضاد اوصاف هم حقیقتاً باعث تضاد حرکات می شود.

ابن سینا: قاعده: لازم نیست که متعلِق احکام متعلق به را داشته باشد، مثلا چنانچه متعلق به تضادش عارضی بود لازم نیست تضاد متعلِق هم عارضی باشد، بلکه می شود تضاد متعلِق ذاتی باشد باشد.

بعبارت دیگر گاهی اتفاق می افتد که شی به شی دیگر وابسته است، و ذات شی دوم (متلق به) تضاد ندارد ولی ذات شی اول (متعلِق) تضاد دارد.

مثال(۱): شکل وابسته است به شمع وحال آنکه تحدد برای شمع ذاتی نیست برای شمع ذاتی است، چرا که شکل وقتی طرف داشتن برای شکل ذاتی است.

ص: ۴۳۵

مثال(۲): تسخین وتبرید وابسته به جسم حار وبارد است، جسم حار وجسم بارد تضاد شان بالعرض اند ولی تسخین وتبرید تضاد بالذات دارند.

تطبیق قاعده برمانحن فیه:

حرکت وابسته است به اطراف، می شود تضاد اطراف بخاطر اتصاف به مبدئیت ومنتهائیت و بالعرض باشد ولی حرکات حقیقی باشد؛ چرا که وابستگی حرکت به اطراف بخاطر این نیست که اطراف اطراف مسافت است بلکه به این لحاظ است که اطراف مبدأ ومنتهای حرکت است ولذا تضاد مبدأ ومنتها که ذاتی است به حرکت سرایت می کند.

بعبارت دیگر ذات حرکت وابسته است به مبدأ ومنتها حال یا مبدأ ومنتهای بالفعل درحرکات مستقیم ویا مبدأ ومنتهای بالقوه درحرکات مستدیر، ولذا مبدأ ومنتها که تضادش ذاتی است، هرچند اطراف تضادش عرضی است، باعث تضاد حقیقی حرکات می شود.

ان قلت: چگونه می شود مبدأ ومنتها که از ناحیه ی حرکت برای اطراف بوجود می آید باعث تضاد ذاتی حرکات می شود، بعبارت دیگر چگونه مبدأ ومنتها که وجودش وابسته به حرکات است باعث تضاد حرکات می شود، آیا این دور نیست؟

قلت: درست است که مبدأ ومنتها وجودش وابسته به حرکت است ولی می شود که به حرکت وصف تضاد بدهد، بله اگر به حرکت وجود می داد دور بود، اما به حرکت وصف می دهد واین دور است، بعبارت دیگر مبدأ ومنتها وجودش متوقف برحرکت است وحرکت وصفش متوقف بر مبدأ ومنتها است پس متوقف ومتوقف علیه دوچیز است ودور نیست.

متن: ثمّ إنّه لیس یقع الشک فی أنّ القسم الأوّل(که ذات اطراف تضاد داشته باشند) یجعل الحرکات متضادّه. وأمّا القسمان الآخران(که خود اطراف تضاد نداشته باشند بلکه اوصاف شان داشته باشند) فیشبه أن یقع الشک فیهما، (بیان شک:) بأنّ ذوات تلک الأطراف لمّا لم یتقابل لذواتها، بل لعارض، فلم یکن(اطراف) متضادّه حقیقیّه. فإذا لم یکن(اطراف) متضادّه حقیقیّه لم یجعل الحرکات متضادّه حقیقه.

ص: ۴۳۶

فنقول: لیس إذا کـان الشـی ء(مثـل حرکت) متعلّقا بشـی ء(مثل طرف) و یکون ذلک الشـی ء(طرف) لیس یعرض له التضادّ فی جوهره، بل العرض یعرض له(شی:طرف)، (مدخول لیس:)یجب أن یکون التضاد فی المتعلِّق بذلک الشی ء تضادّاً بالعرض، لأنّه یجوز أن یکـون هـذا الّـذی(مبـدئیت ومنتهـائیت) هـو عـارض للمتعلـق به(طراف) أمراً داخلاـ فی جوهر المتعلّق(حرکت)، فـإنّ المتحدّد بالطرف أمر غیر ذاتیّ للشمع و ذاتیّ للشکل الّذی فی الشّمع و هو(شکل) ممّا یتعلّق بالشمع و یتقوّم به(طرف).

وکـذلک الجسم الحـارّ و الجسم البـارد متضادان لعرضـیهما و فعلاهما _ و هما الإسـخان و التبریـد صادران عنهما _ لایتضادّان بـالعرض، بـل بـالحقیقه لأجـل أنّ الحـارّ والبـارد وإن کـان عارضـاً بالقیـاص إلی الجسـم فـإنه ذاتیّ(بلحـاظ مـاهیت) أو واجب الوجود(بلحاظ وجود)، حتّی یکون الإسخان والتبرید متحققاً.

علی هـذه الصوره فـإنّ الحرکه لیست تتعلّق بطرف المسافه من حیث هو طرفٌ فقط حتّی کان إذا عرض للطرفیه عارض کان غیر داخـل فی تقویم الحرکه أو لاـ یجب دخوله، کلّـا بـل إنّمـا یتعلّق الحرکه بـالطرف من حیث هو مبـدأ و منتهی، فـإنّ کـلّ حرکه بجوهرهـا یتضــمن التـأخّر و التقــدّم لأـنّ الحرکـه جوهرهـا مفـارقه و قصــد. فجـوهریّه الحرکـه یتضــمّن المبـدأ و المنتهی: إمّا بالفعل(درحرکت مستقیم) و إمّا بالقوّه القریبه من الفعل(درحرکت مستدیر) الّتی أشرنا إلیها. فالاطراف الّتی للمسافه إنّما تتعلّق بهـا الحرکـه مـن حیـث هی مبـدأ و منتهی، وهی(اطراف) من حیث هی مبـدأ و منتهی متقـابله فهی من حیث هی متقـابله مقـوّمه للحرکـه، وإن کـانت(حرکـت) لیست متقـوّمه بـذوات تلـک الأـطراف فهی لـذاتها من ضـدّ إلی ضـدّ و الضـدّان ذاتیّان لهمـا و لیسا(ضدان: مبدئیت ومنتهائیت) ذاتیین للموضوع الّذی هو الطرف.

تضاد حرکت مستقیم بامستدیر ۹۴/۰۳/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تضاد حرکت مستقیم بامستدیر

بحث درتضاد حرکات داشتیم ابن سینا درجای خودش بیان کرده که دراجناس حرکات تضاد نیست وبعد به بیان تضاد درانواع حرکات پرداخته است که ما این بخش را نقل کردیم، و بیان کردیم که درانواع حرکات کیفی تضاد وجود دارد، هم چنین درانواع تضاد کمی، اما درانواع حرکات وضعی تضاد نیست، اما درتضاد أینی تضاد است یا خیر؟

حرکات مکانی یا مستدیراست ویا مستقیم، دوحرکت مکانی مستدیر تضاد ندارند، دوحرکت مکانی مستقیم می تواند تضاد داشته باشند وحرکت مستقیم ومستدیر مکانی تضادش یا به تضاد استداره واستقامت ویا به تضاد اطراف.

تضاد استداره واستقامت: یکی از شرائط تضاد تعاقب برموضوع واحد است ومستدیر ومنحنی چنانکه بیان کردیم تعاقب برموضوع واحد ندارد. پس استداره وانحنا تضاد ندارد وبلکه مافیه الحرکت بطور کلی تضاد ندارد.

تضاد اطراف: اگر عامل تضاد مستقیم ومستدیر اطراف باشد لازم می آیدکه حرکت واحد با حرکات نا متناهی تضاد داشته باشد؛ چرا که یک خط مستقیم می تواند وتر باشد برای قوس های نا متناهی، اما ضد واحد واحد است پس اطراف نمی تواند عامل تضاد باشد.

بیان ملازمه: توجه داریم که اطراف خط مستقیم ومستدیر می تواند برهم منطبق شود، ودونقطه که پایان خط مستقیم است می تواند پایان خط مستدیر وبلکه پایان خطوط مستدیر بی نهایت باشد. ولذا چنانچه مستقیم ومستدیر متضاد باشند خط مستقیم واحد که مسافت حرکت مستقیم است متضاد خواهد بود با بی نهایت خط مستدیر که مسافت حرکت مستدیراست.

ص: ۴۳۸

سوال: استداره واستقامت هرچند تضاد شخصی وتضاد نوعی ندارند، اما تضاد جنسی چه می توانند داشته باشند یا خیر؟

جواب: با بیان که درعدم تضاد شخصی ونوعی استدارده واستقامت داشتیم روشن می شود که استقامت واستداره تضاد جنسی هم ندارند؛ چرا که جنس درضمن فرد موجود می شود واگر دوجنس متضاد باشند دوفرد تضاد خواهند داشت وچنانکه بیان کردیم تضاد دوفرد استداره واستقامت باطل است.

متن: و إذ قد بيّنا هذه الأصول فلنبيّن أنّ الحركه المستديره لا تضادّ المستقيمه، فنقول: إن كان بينهما تضادّ: فإمّا أن يكون ذلك التّضادّ لأجل الاستداره و الاستقامه، فيلزم أن تكون الاستقامه و الاستداره متضادّتين لأنّ الشّى ء الّذى به الاختلاف فى الأضداد المتّفقه فى الجنس متضاد(خبرأن)، لكن الاستقامه و الاستداره ليس موضوعهما القريب واحداً(يعنى استقامت واستداره تضاد ندارند)، ولا شى ء من الموضوعات يجوز أن يستحيل من الاستداره إلى الاستقامه إلّا بفساده ــ على ما بيّناه فى ما مرّ ــ فهما

ليسا بضدّين فليسا(استداره واستقامت) بسببى تضادّ الحركات، بل ليس ما فيه الحركه هو السّبب لتضادّ الحركات فبقى أن يكون تضادهما للأطراف، لكن لو كان بينهما(استداره واستقامت) تضاد بسبب الأطراف لكانت الحركه الواحده بعينها يضادّها حركات لا نهايه لها مختلفه، لأنّه يمكن أن يكون الخطّ المستقيم المعيّن المشار إليه الّذى عليه هذه الحركه المستقيمه و تراً لقسىّ غير متشابهه لا نهايه لها بالقوّه لكن ضدّ الواحد واحد و هو الّذى فى غايه البُعد عنه.

ويمكن أن يتبيّن بهذا(استداره واستقامت تضاد ندارند) أيضاً(همان گونه تضاد بين اشخاص را باطل كرديم) أنّ صوره الاستقامه و الاستداره لا تتضادّ تضادّاً جنسيّاً، لأنّه إن كان مطلق الاستقامه مضادّاً لمطلق الاستداره، كان أيضاً هذا المستقيم تضادّ هذا المستدير بعينه، إذ لا يجوز أن يكون هذا الواحد يقابله إلّا واحد بعينه لأنّ ما هو أبعد عن هذا الواحد فى طبيعه الخلاف فهو واحدٌ فان كان(تامه) لا أبعد فلا ضدّ، و ضد الشّخص لمّا لم يكن متكثّراً بالعدد لم يجز أن يكون ضدّه معنى عامّا متكثّراً.

ص: ۴۳۹

ضد واحد شخصی باید واحد شخصی باشد ۹۴/۰۳/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ضد واحد شخصی باید واحد شخصی باشد

بحث دراین بود که حرکت مستدیره ومستقیمه تضاد ندارند؛ چرا که اگر تضاد باشد یا از ناحیه استقامت واستداره است ویا از ناحیه طرفین، واستداره واستقامت تضاد ندارد بدلیل اینکه یکی از شرائط تضاد تعاقب برموضوع واحد است واستقامت واستداره چنانکه قبلاـ بیان شد تعاقب برموضوع واحد ندارد. باتوجه به شرط دیگر تضاد که غایت خلاف است استداره واستقامت تضاد از ناحیه ی طرفین هم ندارند، بدلیل اینکه می شود یک خط مستقیم وتر باشد برای بی نهایت قوس وحال آنکه ضد واحد باید واحد باشد. پس مستقیم ومستدیر نمی تواند متضاد باشند.

ان قلت: قبول داریم که ضد واحد است نه کثیر، ولی می شود قوس های متعدد را از این حیث که قوس واحد به حساب آورد وبین مستقیم که واحد بالشخص است با مستدیر که واحد بالعموم وبالنوع است نهایت خلاف باشد.

قلت: اولا، ضد واحد بالشخص باید واحد بالشخص باشد نه واحد بالعموم، چرا که واحد بالعموم معنایش این است که درواقع کثیر است ولی ما انرا تحت عنوان جامع نوعی ویا جنسی قرار دادیم وکثیر نمی تواند با واحد غایت خلاف داشته باشد.

ثانیا، مستدیرات نمی تواند اشخاص نوع واحد باشند تا واحد بالعموم داشته باشیم، چرا که قوس ها حدبه های مختلف دارند وحدبه های مختلف هرکدام نوع مستقل اند، بله چنانچه قوس های مختلف حدبه های شان یکسان بود اشخاص نوع واحد بودند ولی حدبه ها یکسان نیستند. پس هرکدام نوع مستقل است، ودرتحت نوع قرار نمی گیرد تا واحد بالعموم داشته باشیم. بنابراین اصلا واحد بالعموم نداریم تا با واحد بالشخص تضاد داشته باشد.

ص: ۴۴۰

بله انواع مستقل را می شود تحت عنوان جامع جنسی قرار دهیم، وواحد بالعموم جنسی داشته باشیم، ولی جنس بماهو جنس درخارج وجود ندارد بلکه مثل نوع درضمن افراد وجود دارد وافراد کثیراند وکثیر نمی تواند با واحد غایت خلاف داشته باشند.

تذکر: ملاک وحدت نوعی درمستدیرات حدبه های یکسان داشتن است وملاک تعدد انواع اختلاف درحدبه است؛ قوس های که حدبه های یکسان دارند اشخاص متعدد برای نوع واحد اند وقوس های که حدبه های مختلف دارند هرکدام نوع مستقل اند. چرا که تبدیل قوس های که حدبه های یکسان دارند به هم دیگر بدون از بین رفتن حدبه ممکن است ولی قوس های را که حدبه های مختلف دارند نمی شود به هم دیگر بر گرداند بلکه با تبدیل حدبه به حدبه ی دیگر اصل حدبه از بین می رود پس حدبه های مختلف هرکدام نوع مستقل اند که با از بین رفتن شان اصل حدبه از بین می رود.

سوال: آیا همان گونه که مستقیم ومستدیر تضاد ندارند، مستدیرات هم تضاند ندارند یا اینکه مستدیرات می توانند تضاد داشته

باشند؟

جواب: چنانکه بیان شد تضاد در حرکات فقط وفقط از ناحیه اطراف است و درمستدیرات اگر قوس واحد مسیر حرکت رفت وبرگشت باشد هرچند درظاهرمبدأ ومنتهای شان غایت خلاف دارند، ولی درواقع تضاد ندارند؛ چرا که متحرک می تواند حرکت را ادامه دهد ومبدأ ومنتها برهم منطبق شود ودرنتیجه حرکات مبدأ ومنتهای مشترک داشته باشند، وحال آنکه متضادان اصلا قابلیت اشتراک دراطراف را ندارند. بعبارت دیگر تضاد درجای است که مغایرت ذاتی باشد ومبدأ ومنتها درحرکت استداره ی مغایرت ذاتی ندارند، بلکه مغایرت شان بخاطر حرکات است، به همین جهت چنانچه حرکت ادامه پیدا کند مبدأ ومنتها برهم منطبق می شود اما دومغایر ذاتی اصلا قابل اجتماع وانطباق نیستند.

ص: ۴۴۱

اگر مستدیر تام الدوران باشند اصلا اطراف بالفعل ندارند تا تضاد داشته باشند، وبافرض هرچند اطراف بالفعل درست می شود ولی اطراف قابل انطباق برهم انـد ومتضادان قابلیت انطباق برهم را ندارند. اگر مسـتدیر تام الدوران نباشد بلکه نیم قوس باشـد دراین صـورت اطراف بالفعـل است ولی می توانـد مشـترک بین بی نهـایت مسـتدیرات باشـد؛ چرا که از دونقطه می توانیم بی نهـایت قوس را رسم کنیم ومتحرک روی آنها حرکت کنـد، وحال آنکه متضادان اشتراک دراطراف ندارنـد. پس مسـتدیرات چه تام الدورن باشند وچه غیر تام الدوران باشند باهم تضاد ندارند.

متن:فیسـقط بهذا قول من قال: بانّ هذه الحرکات القوسیه الکثیره یجوز ان تکون مضادّه للمستقیمه الواحده فان کان ضدّ الواحد واحـدا فهـذه الکثره هی من حیث هی مسـتدیره کشـی ء واحد فانّ هذا القول خطأ لانّ ضدّ الواحد بالعموم واحد بالعموم متکثر بالشـخص لامحه فلیس ضدّ جمیع المسـتدیرات المتسـقه فی معنی الاسـتداره هذا المستقیم الواحد بالشخص بل الاولی ان یکون المستدیرات لیست کاشخاص نوع واحد بل کلّ واحد منها قوس من دائره اخری انعطافها و انحدابها انعطاف و انحداب اخر و لا یبعـدان یکون الدوائر المنفقه بالنّوع هی التی یتکثر بالعدد و لا یختلف فی الاحدیداب فلا یبعد أن یختلف نوعا القوسـین اللذین لاـ ینطبق احـدهما علی الاـخر و ان اتفقا من حیث انّهما مسـتدیران محـدودیان فکیف یکون تلک القسـیّ المختلفه کلّها مضاده لشخص واحد؟

فقد اتضح أنّ الحرکه المستقیمه لا تضادّ المستدیره.

ولک أن تعلم أنّ المستدیرات الّتی علی القسیّ لا تتضادّ، لأنّه یجوز أن تتّفق فی أطراف مشترکه قسیّ بلا نهایه.

ص: ۴۴۲

فأمّـا الحركـه مـن طرف قـوس إلى طرفٍ آخر و للّـتى بـالعكس(يعنى حركـه الـتى بـالعكس)، و القـوس واحـده بعينهـا فلا تكون(حركت) مضادّه لها(حركت التى بالعكس) أيضاً، تعلم ذلك(مدعاى ما) إذا علمت أنّ الحركه المستديره الوضعيه، التامّه الدّوران، لا ضدّ لها بوجه لانّه لا طرف لها بالفعل.

وإذا فرض لهـا(حركت) طرف يكون فيه(طرف) خروج وضع معيّن الى الفعل بـذلك الفرض، (جواب اذا) اجتمع فيه(طرف) أن كان مبدأ و منتهى .

مستدیرات تضاد ندارند ۹۴/۰۳/۲۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مستدیرات تضاد ندارند

بحث درتضاد وعدم تضاد حرکات مستدیره داشتیم وبیان کردیم که حرکات مستدیر تضاد ندارند، چه تام الدوران باشند وچه غیر تام الدوران باشند، دلیلش هم این است که اطراف مغایرت ذاتی ندارند وتضاد درجای است که مغایرت ذاتی باشد.

حرکات مستدیره ی تام الدوران اصلا طرف بالفعل نداریم تا تضاد داشته باشند وتضاد شان موجب تضاد حرکات شود، بله می شود اطراف فرض کرد وبـا این فرض مبـدأ ومنتها بالفعل می شود، ولی این مبـدأ ومنتها غیرت ذاتی ندارنـد، بلکه غیریت شان بخـاطر این است که مبـدأ ومنتهـای حرکـات است ودرحرکـات مسـتدیره که جهت حرکـت مغـایر بـا مبـدأ حرکـت نیست بلکه حرکت به سـمتی است که می تواند به مبدأ ختم شود ولذا مبدأ ومنتهای حرکت قابل انطباق اند درحالیکه متضادان اصلا قابل انطباق نیستند.

حرکات مستدیره غیرتام الدوران که اطراف بالفعل دارند، این اطراف مغایرت ذاتی ندارند بلکه مغایرت شان بخاطر این است که مبـدأ ومنتهای حرکت است وحرکات مسـتدیره که جهت حرکت مغایر با مبـدأ حرکت نیست بلکه اگر ادامه پیدا کند ممی تواند مبدأ ومنتها یکی باشد وحال آنکه متضادان اصلا قابلیت اجتماع ندارند.

ص: ۴۴۳

بله درحرکات مسـتقیم که مستمر هم باشد مبدئش مرکز عالم ومنتهایش محیط است ومرکز ومحیط مغایرت ذاتی دارند واصلا قابل اجتماع نیسـتند ولذا حرکات که اولا مستقیم باشند وثانیا مستمر باشند، مبدأ ومنتهای شان مغایرت ذاتی دارد؛ یعنی تا عالم عـالم است هرگز مرکزش بـا محیـط آن قابـل جمع نیست ولـذا دوحرکـت مسـتقیم، مسـتمر و درخلاـف جهت هم باشـند تضاد دارند، بخاطر این اطراف شان تضاد دارند وقابل جمع نیستند.

حرکات مستقیمه ی که مستمر نیست می شود یک نقطه هم مبدأ وهم منتها باشد وغیرت شان ذاتی نیست بلکه بخاطراین است که مبـدأ ومنتهای حرکت انـد. پس حرکات مسـتقیم غیر مسـتمر مبـدأ ومنتهای شان غیرت ذاتی ندارنـد ولذا درچنین حرکاتی تضاد وجود ندارد.

متن: لکن لم یکن المبدأ و المنتهی ضدّین لاجل المبدئیه و المنتهائیه بل لاجل انّهما علی ما مرّ مبدأ و منتهی حرکه بصفه لا یکون مبدأها و هو بعینه منتهاها فی استمرارها حتی یصحّ التعاند بین المبدأ و المنتهی من جهه القیاس الی الحرکه و ذلک انّما یتفق حیث یکون المبدأ و المنتهی من جهه القیاس الی الحرکه و ذلک انما یتفق حیث یکون المبدأ و المنتهی من جهه القیاس الی الحرکه و ذلک انما یتفق حیث یکون المبدأ و المنتهی بحرکه مستقیمه یکون الاستمرار فیها لا یجعل المبدأ منتهی و لا المنتهی مبدأ فذلک هو الّذی لاـ یجتمع و اذا کان کل فقد عرفت ان الحرکتین اللتین علی القوس الواحده لاـ یتضادان لانّ الحرکه علی تلک القوس لاـ یعرض لها من حیث هی حرکه قوسیه ان یکون مبدؤها غیر منتهاها مغایره ذاتیه بل یعرض ذلک لقطع یفرض و وقوف یتفق و لو لاـ ذلک لصح لها التوجه المستمر الی المبدأ بعینه و هی حرکه متصله واحده لا رجوع فیها» انتهی کلام الشفاء ملخّصاً.

ص: ۴۴۴

اقسام سه گانه تضاد حرکات ۹۴/۰۳/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اقسام سه گانه تضاد حرکات

آنچه که از کلام ابن سینا بدست می آید این است که تضاد حرکات از ناحیه تضاد اطراف شان است وتضاد اطراف حرکات سگونه است:

۱.ذات طرفین تضاد داشته باشند، مثل سواد وبیاض درحرکات تبیض وتسود.

۲. ذات طرفین تضاد نداشته باشند بلکه بلحاظ وصف شان تضاد داشته باشند واین وصف از ناحیه ی حرکت نیامده است، مثل علو وسفل.

۳. ذات طرفین تضاد نداشته باشند بلکه بلحاظ وصفی که از ناحیه ی حرکت آمده است تضاد داشته باشند مثل مبدئیت ومنتهائیت.

لاهیجی: برخی از اقسام سه گانه تضاد حرکات فقط به دوقسم اول توجه کرده اند، نه به قسم سوم، وبه همین خاطر اشکال کرده اند.

اشکال: بین مفاد حرف شما با تصریح کلام قوم تهافت وجود دارد؛ چرا که شما گفتید تضاد حرکات از ناحیه ی تضاد اطراف آن است واین درصورتی است که بین اطراف غایت خلاف وجود داشته باشد وضد واحد هم واحد باشد. پس درحرکات أینی فقط باید درجای تضاد باشد که حرکت از مرکز به محیط وبالعکس باشد، چرا که فقط دراین صورت است که بین اطراف غایت خلاف است. اما قوم تصریح کرده است که بین حرکت علوی وسفلی سنگ تضاد وجود دارد، سنگ که با حرکت قسری بالا وبا حرکت طبیعی به پایین می آید حرکت الی العلو والی السفل آن تضاد دارد.

متن:فقد صرّح بانّ تضاد الطرفین یکون علی ثلاثه اقسام:

ص: ۴۴۵

الاوّل: ان یکون لذات الطرفین کالسواد و البیاض،

الثانی: ان یکون لوصف غیر متعلق بالحرکه ککون الطّرف فی غایه القرب من الفلک او غایه البعد عنه. الثالث: ان یکون لوصف متعلق بالحرکه کالمبدئیه و المنتهائیه.

و انّ کلّ واحد منها موجب لتضاد الحرکه بالذات.

و قد غفل عن القسم الثالث كثير من المتاخرين فاستشكل عليهم الامر بلزوم ان لا يتحقق التضاد فى الحركات الاينيّه الّا بين الصّعود من المركز الى المحيط و الهبوط من المحيط الى المركز اذ فى ما سوى ذلك لا يتحقق ما اعتبر فى التضاد من غايه التباعد و كون ضد الواحد واحدا مع تصريح القوم بان حركتى الحجر علوا و سفلا بالقسر و الطبع متضادتان .

اشکال درحرکت هابط وصاعد ۹۴/۰۳/۳۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشکال درحرکت هابط وصاعد

بحث درتضاد حرکات داشتیم اشکال شد که اگر درتضاد حرکات اولا از ناحیه اطراف باشد وثانیا غایت بعد شرط باشد وثالثا ضد واحد هم واحد باشد لازم می آید که درحرکات أینی فقط درحرکت هبوطی وصعودی تضاد باشد که از مرکز به محیط وبالعکس است؛ چرا که فقط درچنین حرکتی أینی است که غایت البعد بین اطراف حرکت وجود دارد. درحالیکه قوم تصریح که هرحرکت هبوطی وصعودی وبلکه هرحرکت مستقیم رفت وبرگشت تضاد دارد، چه هبوطی وصعودی باشد یا نباشد. پس مفاد حرف شما با تصریح قوم تهافت دارد.

جواب تفتازانی: درست است که تضاد حرکات بخاطر تضاد اطراف آن است، اما باید ببنیم مراد از اطراف که باعث تضاد می شود چیست، آیا حصول دراطرف باعث تضاد حرکات می شود یا میل وتوجه به اطراف است که باعث تضاد حرکات می شود؟ حق این است که حصول دراطراف باعث تضاد حرکات نمی شود چرا که وقتی حصول دراطراف دیگر حرکت نیست، وقتی که متحرک درمامنه است حرکت شروع نشده است وزمانیکه درما إلیه حاصل شد دیگر حرکت تمام شده است پس حصول دراطراف باعث تضاد حرکات نمی شود، بلکه توجه به اطراف است که باعث تضاد می شود ولذا وقتی که متحرک توجه به علو دارد با زمانیکه توجه به سفل دارد تضاد دارند، چرا که علو وسفل اولا متمیز بالطبع اند وثانیا تخالف نوعی دارند وثالثا متصف اند به غایت القرب به محیط وغایت البعد از محیط پس غایت خلاف دارند. ودرنتیجه تمام حرکات علوی وسفلی بخاطر تضاد اطراف شان تضاد دارند، چرا که مراد از اطراف توجه الی العلو وتوجه الی السفل است نه حصول در اطراف تا تضاد حرکات أینی منحصر شود در حرکت از محیط به مرکز وبالعکس است. پس مفاد حرف ما با تصریح قوم تهافت ندارد.

ص: ۴۴۶

لاهیجی: تفتازانی به تضاد قسم دوم توجه کرده واز اشکال پاسخ داده است. این جواب هرچند مشکل حرکت علوی وسفلی را حل می کند اما کافی نیست، چرا که درتمام حرکات مستقیم که رفت وبرگشتی است ولو به جهت علو وسفل نباشد تضاد وجود دارد و جواب تفتازانی مشکل چنین حرکاتی را حل نمی کند. پس باید به تضاد قسم توجه کنیم که تضاد اوصاف حاصل از حرکت است تا مشکل تمام حرکات حل شود.

جواب لاهیجی: مبدئیت ومنتهائیت اوصافی است که غیریت شان ذاتی است واطراف با این اوصاف موجب تضاد حرکات

مستقیم می شود، حرکات مستقیم که بطور رفت وبرگشت باشد، حال چه علوی وسفلی باشد ویا غیر علوی وسفلی بین اطراف شان باتوجه به وصف مبدئیت ومنتهائیت غایت خلاف است وباهم تضاد دارند.

تبصره: باتوجه به شرط غایت خلاف درتضاد بهتر وبلکه متعین است که بگوییم توجه به اطراف با وصف مبدئیت ومنتهایت درحرکات رفت وبرگشتی غایت خلاف دارند، مثلا دو حرکت یکی از مشرق به مغرب ودیگری بالعکس است ویا یکی از شمال به جنوب ودیگری بالعکس است باهم صدو هشتاد درجه اختلاف دارند. پس مراد از مبدأ ومنتها توجه به مبدأ وتوجه منتها است که درحرکات رفت وبرگشت غایت خلاف را دارند. اما اگر مراد از اطراف خود اطراف باتوجه به وصف مبدئیت ومنتهایت باشد اولا بسیار از حرکات مبدأ وممنتهای شان قابل جمع نیستند وغیریت ذاتی دارند حرکات رفت وبرگشت چه مستقیم باشد وچه مستدیر و مستقیم چه بنحو علو وسفل باشد چه به غیر علووسفل ومستدیر هم چه تام الدوران باشد، چه غیرتام الدوران، وبلکه درحرکات مستقیم، چه دریک جهت باشد مثل دوحرکت که منتهای یکی مبدأ دیگری وچه در دوجهت مثلا یکی ازمشرق به سمت مغرب باشد ودیگر از شمال به سمت جنوب. وثانیا مبدأ ومنتهای هیچ یک از حرکات مذکور غایت خلاف نخواهند داشت مگر اینکه حرکت مستقیم از مرکز به محیط وبالعکس باشد. بنابراین چنانچه مراد از اطراف خود اطراف باوصف مبدئیت ومنتهائیت باشد وغایت خلاف هم درتضاد شرط باشد تضاد حرکت أینی چنانکه مستشکل گفت منحصر می شود به حرکت ازمرکز به محیط وبالعکس. پس همان گونه که تفتازانی گفت مراز از علو وسفل توجه به علو وتوجه به سفل است وتوجه به علو باتوجه به سفل غایت خلاف دارند چه حرکت از مرکز به محیط باشد وچه غیر آن، لاهیجی هم باید بگوید توجه به مبدأ وتوجه به منتها درحرکات رفت وبرگشت تضاد دارد وتوجه به مبدأ وتوجه به منتها درحرکت رفت وبرگشت غایت خلاف وتضاد دارند، حال چه حرکت از علو به سفل وبالعکس باشد وچه به انحا دیگری باشد.

ص: ۴۴۷

کار عجیب شارح مقاصد: تعجب است که شارح مقاصد اعتبار وصف مبدئیت ومنتهائیت درتضاد حرکات را به فخررازی نسبت داده است وحال آنکه تضاد حرکات به وصف مبدئیت ومنتهائیت را ابن سینا طرح کرده است.

کار عجیب تر فخررازی: شیخ درطبیعیات شفا گفته است که حرکت آب ازمرکز زمین به روی زمین با حرکت آب از فوق کره ی هوا به روی زمین تضاد ندارد. فخررازی درتوجیه حرف شیخ می گوید که بین این دوحرکت غایت خلاف نیست ولذا تضاد ندارند وحال آنکه با اعتبار وصف مبدئیت ومنتهائیت را درتضاد حرکات باید می گفت منتهای دوحرکت تضاد ندارند ولذا متضاد نیستند.

توجیه فخررازی: حرکت نار از کره ی نار به روی زمین وحرکت زمین از مرکز به روی زمین فاصله اش بشتر است از حرکت آب ازکره ی هوا به زمین وحرکت آب از مرکز زمین به روی آن. پس بین حرکت آب از مرکز به روی زمین واز کره ی هوا به روی زمین غایت خلاف نیست ودرنتجه تضاد ندارد.

توجیه صحیح: تضاد دوحرکت وقتی است که هم مبدأ دوحرکت باهم تضاد داشته باشند وهم منتهای هردوحرکت. وحرکت آب از فوق کره ی هوا به روی زمین با حرکت آب از مرکز زمین به روی زمین منتهای دوحرکت یکی است ولذا دوحرکت تضاد ندارند.

والحق: تضاد درجای است که غایت خلاف باشد واین درتمام حرکت رفت وبرگشت مستقیم وجود دارد، چه حرکت از علو به سفل باشد، یا از شرق به غرب و... وچه حرکت های رفت وبرگشتی طولانی باشند یا نباشد.

تذکر: حرکات مستقتیم رفت وبرگشت با اعتبار اینکه توجه متحرک به مبدأ باتوجه آن به منتها غیریت ذاتی و غایت خلاف دارند تضاد دارند.

متن: وأجاب فی شرح المقاصد: بأنّ تضاد الحرکه لتضاد ما منه و إلیه (خبرأن:)لیس من حیث الحصول(متحرک) فیهما(مامنه وما الیه) إذ لاـ حرکه حینئذ(وقتی که متحرک درمامنه وماإلیه حاصل است)، بل من حیث التوجه(یعنی توجه به مامنه وماإلیه)، فیعتبر حال الجهه وجهتا العلو و السفل متمیّزتان بالطبع مختلفتان بالنوع متضادّتان لعارض لازم هو غایه القرب من المحیط و البعد عنه بخلاف سائر الجهات(که سایر جهات متمیزبالطبع ومختلف بالنوع نیستند بلکه با اعتبار ساخته می شوند).

وأنت خبیر: بأنّ ذلک(توجیه تفتازانی) إنّما یجری فی الحرکه الصّاعده و الهابطه. و التحقیق تحقق التضاد بین کلّ حرکه مستقیمه من نقطه إلی أخری مع الرجوع عنها إلی الأُولی. فالوجه(راه حل) هو الرجوع إلی وصف کون المبدئیه و المنتهائیه مطلقاً(چه مبدأ ومنتها علووسفل باشد چه نباشد) موجباً لتضاد الحرکه کما هو مقتضی القسم الثالث.

و العجب: أنّ فی شرح المقاصد نسب اعتبار وصف المبدئیه و المنتهائیه فی تضاد الحرکه إلی الإمام الرازی(درحالیکه وصف مبدئیت ومنتهائیت را ابن سینا مطرح کرد).

والأعجب: أنّ الامام الرّازی مع اعتباره وصف المبدئیّه و المنتهائیّه فی تضادّ الحرکه، وجّه فی "المباحث المشرقیه" حکم الشّیخ ــ فی فنّ السماء و العالم من طبیعیات الشفاء ــ (متعلق حکم:) بنفی التضادّ بین حرکتی الماء بالطبع من فوق الهواء و من تحت الارض، (متعلق وجّه:)بأنّ الضدّین یجب أن یکون بینهما غایه التباعد، و(حالیه)لم یوجد ذلک(غایت تباعد) فی هاتین الحرکتین، (تعلیل برای لم یوجد:)لأنّ البُعد بین حرکه النار و حرکه الارض أکثر من البُعد بین صعود الماء من المرکز و هبوطه عن المحیط(اطراف کره هوا).

ص: ۴۴۹

مع تعلیل الشّیخ ذلک الحکم(حکم به نفی تضاد را) بأنّ تینک الحرکتین تتوجّهان إلی طرفٍ واحدٍ و(عطف تفسیر) نهایهٍ واحدهٍ.

فالحقّ: أنّ غایه الخلاف المعتبره فی التضادّ متحقّقه فی کلّ حرکه علی خطٍّ مستقیم من أحد طرفیه إلی الآخر مع الرّجوع عنه إلی الأوّل، سواء کان الخطّ قصیراً أو طویلاً و سواء کان موضوعاً بین جهتی العلوّ و السفل أو غیرهما. و هذا غیر متحقّق فی الحرکتین المذکورتین(حرکت آب از بالابه سمت ارض وازمرکزبه سمت ارض).

اشکال بردخالت مبدأ ومنتها درتضادحرکا ۹۴/۰۴/۰۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اشکال بردخالت مبدأ ومنتها درتضادحرکا

بحث دراین داشتیم که تضاد حرکات به تضاد اطراف آنها است که خود سه قسم است. اما برخی از تضاد مبدأ ومنتهای حرکت غافل اند ولذا اشکال کرده اند. وبرخی دیگر برخود این مطلب که تضاد مبدأ ومنتها باعث تضاد حرکت اشکال کرده است.

اشکال میرسید شریف: می دانیم که مبدئیت ومنتهائیت دوصفی است که از ناحیه ی حرکت برای اطراف درست می شود پس هم وجود این دووصف وهم تضاد شان متاخر از حرکت است، وچیزی که هم وجودش وهم تضادش بعد از حرکت است چگونه باعث تضاد حرکات شود؟ بعبارت دیگر قبل از حرکت مبدأ ومنتها نیست دونقطه است، یا دوکیف است ویا دووضع و... زمانیکه حرکت انجام شد این دونقطه یا دوکیف ویا دو وضع و... متصف می شود به به مبدئیت ومنتهائیت پس مبدئیت ومنتهائیت بعد از حرکت است واگر بعد از حرکت است چگونه باعث تضاد حرکات می شود؟ بله قرب وبعد از محیط ویا علو وسفل متقدم بروجود حرکت اند ومی تواند باعث تضاد حرکات شود.

ص: ۴۵۰

جواب: چنانکه شیخ قبلا بیان کرد قوام حرکت به ترک وقصد است وآنچه که ترک می شود مبدء وآنچه که قصد می شود منتها است پس مبدئیت ومنتهائیت ذاتی ومقوم حرکت است وآنچه که مقوم حرکت است نمی تواند وجودش متاخر از حرکت باشد، بله متعین شدن طرف ممکن است بعد از حرکت باشد ولی آنچه که مقوم حرکت است تعین اطراف نیست بلکه اطراف است به وصف مبدئیت ومنتهائیت. درحقیقت ما سه چیز داریم؛ یکی ذات اطراف که وجودش مقدم برحرکت است، دوم اتصاف اطراف به مبدئیت ومنتهائیت که مقدم برحرکت است وسوم تعین اطراف که بعد از حرکت است. از سه امر مذکور ذات اطراف هرچند وجودش مقدم برحرکت است ولی نه مقوم حرکت است ونه تضاد شان ذاتی است، اطراف متصف به مبدئیت ومنتهائیت هم وجودش مقدم برحرکت است، هم تضادش ذاتی است وهم مقوم حرکت است پس تضاد شان باعث تضاد حرکات می شود، بله تعین اطراف بعد از حرکت است ولی تعین اطراف نه مقوم حرکت است ونه تضاد دارد.

اشکال: می دانیم که شرط تضاد غایت خلاف است وغایت خلاف حرکات هبوطی وصعودی وجود ندارد حتی درحرکت هبوطی که از محیط به مرکز است وحرکت صعودی که ازمرکز به محیط است؛ چرا که ولو درواقع بین محیط عالم که فلك نهم است ومرکز عالم که زمین است غایت بعد است ولی بلحاظ تصور می شود از فلك نهم بالاتر واز زمین سافل تر وجود داشته باشد. پس بین محیط ومرکز هم غایت خلاف است نیست ودرنتیجه حرکت از محیط به مرکز وبالعکس تضاد ندارند.

ص: ۴۵۱

جواب: هرچند بلحاظ تصور بالاتر از فلك نهم وپایین تراز زمین متصور است ولی بلحاظ واقع وخارج بین فلك نهم وزمین که مرکز عالم است غایت خلاف وجود دارد ولذا بین حرکت از محیط به مرکز وبالعکس تضاد وجود دارد.

اشکال: قبول داریم که بلحاظ واقع بین محیط (فلك نهم) ومرکز(زمین) غایت خلاف است ولی این سینا غایت خلاف متصور را مطرح کرده است. پس حرکت علوی وسفلی ولو از مرکز به محیط وبالعکس باشد تضاد ندارند.

جواب: اگر وصف مبدئیت ومنتهائیت اطراف را لحاظ کنیم نه تنها حرکت از مرکز به محیط وبالعکس بلکه همه ی حرکات علوی وسفلی تضاد دارند، چراکه هرچند دونقطه که یکی علو ودیگری سفل است تضاد ندارند ولی بلحاظ اینکه یکی مبدأ ودیگری منتها است غایت خلاف دارند وبلکه بلحاظ اینکه یکی علوودیگری سفل است هم غایت خلاف دارند البته اگر بگویم حرکت علوی یعنی حرکت به جهت علو وحرکت سفلی یعنی حرکت به جهت سفل وجهت، که جهت علو وجهت سفل غایت خلاف دارند.

شاهد براینکه مراد شیخ غایت خلاف متصور: شارح مقاصد برکلام شیخ اشکال کرده است لاهیجی می گوید مراد شیخ غلایت خلاف متصور است ولذا اشکال شارح مقاصد وارد نیست.

کلام شیخ: بین منحنی ومستقیم تضاد نیست، چرا که بین دونقطه که یك خط مستقیم رسم می شود بی نهایت قوس می شود رسم کرد پس ما قوس که غایت خلاف با خط مستقیم داشته باشد نداریم وحال آنکه درتضاد غایت خلاف شرط است.

ص: ۴۵۲

اشکال شارح مقاصد: بله می شود بلحاظ تصور بین دونقط بی نهایت خط منحنی رسم کرد وبلحاظ واقع خط که منطبق بر مقعر فلک نهم است بشترین انحنا را داردش، چرا که فلك نهم بشترین انحنا را دارد. پس بین خط مستقیم وآخرین منحنی غایت خلاف است وتضاد داردند.

لاهیجی: کلام شیخ که بین دونقطه می شود بی نهایت قوس رسم کرد ولذا بین خط منحنی ومستقیم تضاد نیست صریح دراینکه مراد از غایت خلاف غایت خلاف متصور است نه محقق. پس اشکال شارح مقاصد وارد نیست.

لاهیجی: شیخ تصریحی دارد که برخی از آن غفلت نموده است.

تصریح شیخ: حرکت رفت وبرکشت روی قوس واحد تضاد درند، چرا که اطراف قوس واحد مغایرت ذاتی ندارند ولذا چنانچه حرکت ادامه یابد برهم منطبق می شود.

کلام متاخرین: حرکت رفت وبرگشت همان طور که روی خط مستقیم تضاد دارند روی قوس واحد هم تضاد دارند؛ چرا که اطراف لو فی حد ذاته مغایرت ندارند ولی بلحاظ اتصاف به مبدئیت ومنتهائیت مغایرت دارند وقابل جمع نیستند.

تبصره: همان گونه که قبلا بیان شد، باتوجه شرط غایت خلاف در تضاد، تنها لحاظ اتصاف به میدئیت ومنتهائیت برای اطراف کافی نیست تا غایت خلاف داشته باشد، بلکه علاوه برآن اطراف باید اطراف خط مستقیم باشد تا غایت خلاف محقق شود. بعبارت دیگر اولا باید اطراف بلحاظ مبدأ ومنتها بودن لحاظ شود وثانیا جهت مبدأ باید کا ملا غیر از جهت منتها باشد. باتوجه به این دوقید اولا ـ تمام حرکات رفت وبرگشت که روی خط مستقیم است تضاد دارند، چه حرکت از راست به چپ وچه از بالا به پاین وچه خط کوتا باشد چه بلند، چرا که جهت مبدأ غیر از جهت منتها است وبین شان غایت خلاف است. وثانیا تمام حرکات که روی قوس است تضاد ندارد، چه قوس کامل باشد وچه قوس ناقوس ناقص وچه رفت وبرگشت باشد چه غیر رفت وبرگشت، چراکه جهت مبدأ غیر از جهت منتها نیست ولذا وقتی که حرکت ادامه پیدا کند برهم منطبق می شوند. بله وصف مبدئیت ومنتهائیت هرچند قابل جمع نیستند وغیریت ذاتی دارند ولی غایت خلاف وقتی است که جهت مبدأ وجهت منتها را هم مطرح کنیم، درغیراین صورت اولا ـ با لحاظ وصف مبدئیت ومنتهائیت تمام حرکت باهم قابل جمع نیستند. وثانیا غایت خلاف بین شان نیست.

ص: ۴۵۳

متن: وأمّا ما أورده شارح المواقف على اعتبار وصف المبدئيه و المنتهائيه فى تضادّ الحركه: بأنّ ثبوت هذين العارضين لذاتى الطرفين متأخّر عن وجود الحركه، فلا يكون تضادّهما علّه لتضادها(حركات) بخلاف القُرب و البُعد من المحيط، فإنّهما(علووسفل) متقدّمان على وجود الحركه و مقتضيان لتضادها».

فمندفع بما مرّ(ص۴۷۳) فى كلام الشّيخ: من أنّ الأطراف من حيث هى متقابله هى مقوّمه للحركه، فكيف يجوز الحكم بتأخّر العارضين اللّذين هما مناط التقابل بل بين الأطراف (متعلق تاخر:)عن وجود الحركه؟

ثمّ إنّ ما زعموا من عدم تحقّق التضادّ فى ما سوى الصّعود من المركز إلى المحيط و الهبوط من المحيط إلى المركز، (علت عدم تحقق:)بناءً على اعتبار غايه التباعد فى التضادّ (خبرإنّ:)يستدعى عدم تحقّق التضادّ فى الصعود و الهبوط المذكورين أيضاً، إلّا إذا كان المراد من غايه التباعد ما هو المتحقّق على ما أشرنا إليه سابقاً. و الظاهر كون المراد ما هو المتصوّر كما يدلّ عليه كلام الشيخ فى ما نقلنا.

و على هذا(كه مراد شيخ غايت الخلاف متصور است نه محقق) يندفع ما أورد فى "شرح المقاصد" على ما ذكروا فى نفى التضادّ بين المستقيمه و المنحنيه من أنّ بين كلّ نقطتين قسياً غير متناهيه، و العظمى أشدّ انحناء فاشدّ مخالفه، وهو(ما أورد) أنّ القوس الّتى تماسّ محدّب الفلك المحيط فى غايه الخلاف، فالحركه عليها ينبغى أن تكون ضدّاً للحركه المستقيمه، (بيان يندفع:)كيف والحكم بعدم تناهى تلك القسى صريح فى كون المراد ما هو غايه التخالف المتصوّر لا المتحقّق ومحدّب المحيط إنّما هو غايه التباعد المتحقّق. هذا.

وممّا صرّح به الشّيخ فى كلامه المنقول(ص۴۷۵) هو نفى التضادّ بين الحركه من أحد طرفى القوس إلى الآخر مع الرجوع عنه إلى الأوّل مع وحده القوس، لعدم كون مبدأها غير منتهاها مغايره بالذّات وهو(ما صرح) أيضاً ما خلافه مذكور فى كتب المتأخّرين و المقام موضع للتأمّل الصادق(تامل كه واقعا تامل است).

انقسام حرکت ۹۴/۰۴/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: انقسام حرکت

انقسـام حرکت: یکی از مباحث مطرح درباب حرکت انقسام حرکت است، چرا که حرکت دارای امتـداد است وهرامر متـددی قابل قسـمت است پس حرکت هم قابل قسمت است اما از آنجای که حرکت امتداد سیال وتدریجی است وما نمی توانیم روی امتداد آن دست بگذاریم باید ببنیم که قسمت حرکت چگونه انجام می شود.

خواجه: از شش عامل دخیل درحرکت متقابلین یعنی مبدأ ومنتها وفاعل دخالت درتقسیم حرکت ندارد.

لاـهیجی: از عوامل ششـگانه ی دخیل درحرکت دخالت مسافت، زمان ومتحرك درتقسـیم حرکت روشن است هم چنین ظاهر است که مبـدأ ومنتهـا دخالت درتقسـیم حرکت نـدارد، اما عـدم دخالت فاعل یا محرك در تقسـیم حرکت نیاز به دقت وبحث دارد.

توضیح مطلب:

مقـدمه : قبلاـ بیان شـد که وحـدت حرکت بسـتگی دارد به وحـدت متحرك، مسافت وزمان، وچنانچه یکی از این مور متعـدد باشـد حرکت متعدد می شود، یک حرکت نمی تواند دوزمان یا دومسافت ویا دومتحرك داشـته باشد، بلکه اگر متحرك دوتا شـد حرکت دوتا می شود هم چنین اگر مسافت متعـدد شـد حرکت متعدد می شود و همین طور باتعد زمان حرکت متعدد می شود. پس وحـدت شخصـی حرکت متوقف است به اجتماع سه وحـدت ـ وحـدت متحرك، وحدت مسافت ووحدت زمان ـ حال بحث این است که این حرکت واحد بالشـخص چگونه قسـمت می شود یا چه عوامل باعث قسمت حرکت واحد شخصی می شود؟

۱.زمان از آنجای که مقدار حرکت است بدیهی است که با انقسام زمان حرکت منقسم می شود.

ص: ۴۵۵

۲. انقسـام مسـافت بـدلیل انطبـاق حرکت بر آن موجب انقسام حرکت می شود، مثلا حرکت روی مسافت ده کیلومتر دارای ده جزء یک کیلومتری است.

۳. متحرك که جسم است موضوع حرکت است وحرکت درآن ولذا باقسـمت متحرك حرکت قسمت می شود مثلا چوب که دوسر دارد می توانیم بگویم حرکت این سر چوب وحرکت آن سرچوب.

۴و۵. مبدأ ومنتها: مبدأ ومنتها دخالت درانقسام حرکت ندارد، چرا که اولا مبدأ ومنتها تقسـیم نمی شود ثانیا برفرض هم تقسـیم شود بدلیل اینکه خارج از حرکت اند موجب تقسیم حرك نمی شود.

۶. فاعل یا محرک: فاعل یا بسیط وغیر منقسم است ویا منقسم ودارای اجزاء، وفاعل منقسم یا اثرجزئش جزء اثر کل نیست ویا اثر جزء آن جزء اثر کل است ودرفرض اخیر یا مجموع اجزا مجتمعا تحریک می کنند ویا علی التعاقب. پس برای تحریک وتاثیر فاعل درمجمع چهار صورت داریم:

۱/۶. فاعل بسیط که قابل قسمت نیست روشن است که دخالت درتقسیم حرکت ندارد؛

۲/۶. فاعل منقسم که اثرجزئش جزء اثر کل نیست هم دخالت در تقسیم حرکت ندارد؛ چرا که ما می خواهیم اثر را که حرکت است قسمت کنیم وقتی که جزء فاعل نقشی درجزء حرکت ندارد نمی تواند موجب انقسام حرکت شود.

۳/۶. فاعل منقسم که اثر جزئش موثردرجزء اثر است در صورت که اجزاء اجتماع درتحریک داشته باشند مثلا دو نفر با هم سر چوبی را بگیرند وبکشند، ویا چوب را بلند کنند و حرکت دهند دراین صورت هرچند درظاهر تقسیم حرکت چوب به تقسیم فاعل اسیت مثل اینکه می گویم حرکت این سر چوب وحرکت سر دیگر آن، ولی اگر دقت کنیم می بینیم که درحقیقت متحرک است که قسمت شده وبلحاظ آن حرکت چوب قسمت شده به حرکت این سرچوب وحرکت سردیگر چوب.

ص: ۴۵۶

۴/۶. فاعل منقسم که اثر جزئش موثر درجزء اثر کل است واجزاء به تعاقب تحریک می کند، مثل اینکه دوانسان چوبی را ده متر بکشند، پیج کیلومتر اولی وپنج کیلومتر دومی، دراین جا هم حرکت تبعی چوب تقسیم می شود به تقسیم زمان یا مسافت. ومحرک دخالت درانقسام این حرکت ندارند.

خلاصه: زمان، مسافت ومتحرک دخالت درتقسیم حرکت دارند ومی توانیم حرکت واحد را بواسطه ی هر یک از این عوامل تقسیم کنیم ولی مبدأ ومنتها وهمین طور فاعل حرکت دخالت درتقسیم حرکت ندارند.

متن: ولا مدخل للمتقابلین و الفاعل فی الانقسام ای فی انقسام الحرکه امّا المتقابلان اعنی المبدأ و المنتهی فظ عدم مدخلیتهما فی انقسام الحرکه.

وامّا الفاعل اعنی المحرّک فان کان بسیطا غیر منقسم او منقسما لیس لجزئه اثر هو جزء اثر الکل کعده یحرکون ثقیلا لا یقدر واحد منهم علی تحریکه اصلا فظ أیضا عدم مدخلیته فی انقسام الحرکه.

وان کان لکلّ جزء منه اثر هو جزء اثر الکل کعده یحرکون ثقیلا لا یقدر کلّ واحد منهم علی تحریکه فی الجمله:

فامّا ان یکون تلک العده مجتمعین علی التحریک کاثنین یحرکان خشبه یرفع احدهما احد راسها و الاخر الاخر فقد یتوهم انّ حرکه هذه الخشبه تنقسم بحرکتی الرأسین بسبب تعدد المحرکین لکنّها لیست کل بل انقسامها انّما هو بسبب انقسام الخشبه الی راسین الا ـ تری انّ محرکها لو لم یکن متعدّدا لکان هذا الانقسام بحاله کان یکون واحد یقدر علی تحریک الخشبه برأسیها وحده؟

واما ان یکونا متعاقبین کان یکون واحد منهم یحرکه زمانا فی بعض مسافه ثم یأخذه الاخر منهم فیحرّکه فی زمان اخر بعضا آخر من المسافه فهذا الانقسام أیضا انّما هو بسبب انقسام الزمان و المسافه فانّه بحاله و لو فرضنا المحرک واحدا بعینه فی جمیع المسافه.

ص: ۴۵۷

واذا لم يكن للمتقابلين و المحرك مدخل فى انقسام الحركه فانقسامها انّما يكون بانقسام الزمان و ما فيه الحركه لانطباقها عليهما و كذا بانقسام المتحرك لكونها حاله فيه حلول السريان كما عرفت فى انقسام حركه الخشبه حسب انقسام الخشبه.

سرعت وبط حرکت ۹۴/۰۴/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: سرعت وبط حرکت

حرکت امر تدریجی ومتجدد ومتصرم است وبه لحاظ همین تجدد وتصرم کیفیتی بر آن عارض که اولا دارای شدت وضعف است، وسرعت وبط نام دارد. وثانیا نسبی است یعنی با مقایسه بدست می آید که کدام سریع است وکدام بطی.

مناط سرعت وبط : هرگاه متحرکی دومسافت مساوی را درزمانها مختلف طی کند، آن که در زمان کوتاه طی می کند حرکت سریع دارد وآن که درزمان زیاد طی می کند حرکتش بطی است، ویا چنانچه دومتحرک درزمان مساوی دومسافت را طی کند آنکه مسافت بیشتر را طی کرده است حرکت سریع دارد وآنکه مسافت کمتری را طی کرده است حرکتش بطی است. پس اگر دومسافت یکسان باشد معیار سرعت کمی زمان ومعیار بط زیادی زمان است واگر زمان دوحرکت مساوی است معیار سرعت کثرت ومعیار بط قلت مسافت است.

مسافت: اصطلاحا به مافیه الحرکت أینی مسافت گفته می شود، امّا دراین جا مراد از مسافت مطلق مافیه یا امتدادی است که حرکت درآن واقع می شود، چه این مافیه الحرکت أین باشد، یا کم باشد، یا کیف باشد، ویا وضع باشد.

سوال: ایا سرعت وبط مقوم ماهیت حرکت است یا خیر از امورعارض بر ماهیت حرکت؟

ص: ۴۵۸

جواب: سرعت وبط از امور عارض بر حرکت اند، نه مقوم ماهیت آن.

دلیل: ۱. سرعت وبط شدت وضعف دارند، ۲. فصول قابل شدت وضعف نیستند. پس سرعت وبط فصل نیستند.

در دلیل فوق طبق مبنای مشاء روشن است که کبرا شدت وضعف ندارد؛ چرا که فصل طبق مبنای مشاء ماهیت است ودرماهیت هم بنظر مشاء شدت وضعف نیست. اما صغرا نیاز به بیان دارد.

اثبات صغرا: گفتیم که معیار سرعت وبط کمی وزیادی زمان ومسافت است واز آنجای که مسافت وزمان قابل قسمت اند وکم وزیاد می شوند سرعت وبط شدت وضعف پیدا می کند، مثلا مسافت واحد را می تواند با حرکات مختلف طی کرد که برخی زمان کم دارند سریع اند وبرخی دیگر زمان زیاد دارند وبطی اند. ویا درزمان واحد حرکات مختلف واقع می شود که برخی مسافت طولانی دارند وسریع اند وبرخی مسافت کم دارند بطی اند.

خلاصه: معیار سرعت وبط کمی وزیادی مسافت وزمان است و از آنجای که درمسافت وزمان زیاد ونقصان راه دارد سرعت وبط هم شدت وضعف دارند.

بیان ابن سینا: سرعت وبط موجب اختلاف نوعی حرکات نمی شود.

دلیل (۱): سرعت وبط برصنف واحد از حرکات وارد می شود، وفصل های مختلف نمی تواند بر صنف واحد وارد شود، نه باهم ونه به تعاقب. پس سرعت وبط فصل نیست.

بیان صغرا: همان گونه که بیان شد حرکات دارای اجناس عالی، متوسط وسافل است(ص۴۶۷) وهمین طور دارای انواع (ص۴۶۳) وهریک از انواع می تواند اصنافی داشته باشد مثلا حرکت تسخنی یک نوع از حرکات کیفی لمسی است و مثلا حرکت تسخنی آب صنف از حرکت تسخنی است، که خود شدت وضعف وسرعت وبط دارد گاهی حرکت تسخن آب سریع می شود وگاهی بطیء. پس سرعت وبط برصنف واحد از حرکات وارد می شود.

بیان کبرا: صنف متفرع برنوع است یعنی وقتی ما صنف از چیزی را داریم که نوع آنرا قبلا داشته باشیم ونوع بافصل کامل می شود ولذا فصل که نوع را می سازد نمی تواند برصنف که خود متفرع برنوع است وارد شود.

دلیل(۲): سرعت وبط قبول شدت وضعف می کنند وفصول قبول شدت وضعف نمی کند. پس سرعت وبط فصل نیستند. ودرنتیجه نمی توانند نوع ساز باشند.

شارح مقاصد: روشن است که سرعت وبط شدت وضعف می پذیرند ودر این بحثی نیست، اما اینکه آیا سرعت وبط امورنسبی اند یا مطلق اختلافی است، بعبارت دیگر در اینکه آیا نسبت به هرسریع سریع تری وجود دارد ونسبت به هربطی بطی تر ویا سریع ختم می شود بجای که سریع تر از آن نیست وبطی هم می رسد بجای که ابط از آن نیست اختلاف است.

جمهور: سرعت وبط امر نسبی اند، چرا که ملاک سرعت وبط اولا کمی وزیاد مسافت وزمان است وثانیاً مقایسه ی شان؛ یعنی اگر مسافت واحد است باید زمان های حرکات را مقایسه بکنیم تا سرعت وبط بدست آید وچنانچه زمان واحد است مسافت های حرکات را باید مقایسه کنیم تا سرعت وبط حاصل شود. و از آنجای که اولا زمان ومسافت هم درجهت زیادی وهم درجهت کمی نهایت ندارند، بلکه ازهر زمان که درنظر بگیریم هم زمان کمتر وهم زمان زیاد تر قابل فرض است وهمچنین هرمسافت راکه درنظر بگیریم هم مسافت کوتا تر وهم مسافت بلیند تر از آن قابل فرض است، و ثانیا هر زمان را می شود با زمان کمتر وبشتر از خودش مقایسه کنیم هم چنین هرمسافتی را می شود با مسافت کوتاه تر وبلند تر ازخودش مقایسه کنیم. لذا هرحرکتی را که درنظر بگیریم نسبت به حرکتی سریع ونسبت به حرکت دیگر بطی است.

ص: ۴۶۰

متن:المسأله الثامنه فی السرعه و البطء

و تعرض لها ای للحرکه کیفیه تشتدّ ای تلک الکیفیه تاره فتکون الحرکه بسبب اشتداد تلک الکیفیه سریعه.

و السرعه هی کون الحرکه بحیث یقطع مسافه مساویه من مسافه حرکه اخری فی زمان اقصر من زمان قطع تلک الاخری او مسافه اطول من مسافه حرکه اخری فی زمان مساو لزمان قطع تلک الاخری.

وبالجمله اذا فرض تساوی الحرکتین فی المسافه کانت السّریعه ما زمانه اقل و اذا فرض تساویهما فی الزمان کانت السریعه ما مسافته اکثر فهذان الوصفان لا زمان مساویان للسرعه یصلح کلّ منهما لان یعرف السرعه به.

والمراد من المسافه هاهنا هو امتداد ما فیه الحرکه سواء کان أیونا او مقادیر او کیفیات او اوضاعا و ان کان المتبادر من لفظ المسافه عند الاطلاق هو امتداد الایون .

و یضعف ای تلک الکیفیه اخری فتکون ای الحرکه بسبب تضعّف تلک الکیفیه بطیئه و هی بعکس السّریعه فالبطء کون الحرکه بحیث یقطع المسافه المساویه فی الزمان الاطول او المسافه الاقصر فی الزمان المساوی .

و لا یختلف بهما ای بسبب السرعه و البطء الماهیّه ای ماهیّه الحرکه لکونها مما یشتد و یضعف فانّ المسافه الواحده یمکن قطعها بحرکات مختلفه فی السرعه و البطء فلو اختلف بهماالماهیه لکانا فصلین و لا شی ء من الفصول بقابل للشده و الضّعف.

قال الشیخ: و امّا السرعه و البطء فلا یختلف بهما الحرکات البته اختلافا بالنوع و کیف و هما یعرضان لکلّ صنف من الحرکات و هما ممّا یقبل الاشدّ و الاضعف و الفضل لا یقبلاهما بل یکون بل الحرکه الواحده بالاتصال یندرج من سرعه الی بطء فهما من الامور التی یکون للحرکه بالإضافه الی حرکه لا من الامور التی یکون لها فی ذاتها» انتهی.

ص: ۴۶۱

قال شارح المقاصد: «لا خفاء فی انّ کلّا من السرعه و البطء قابل للشدّه و الضّعف لکن هل ینتهیان الی حد حتّی یتحقق حرکه سریعه لا خط لها من البطء و بطیئه لا خطّ لها من السّرعه أم لا بدّ لکلّ حرکه حظّ من السریعه بالنّسبه الی ما هو ابطاء و من البطء بالنسبه الی ما هو اسرع فیه تردّد و الاشبه باصولهم هو الثانی لان الحرکه لا یکون بدون زمان و مسافه و کلّ منهما ینقسم لا الی نهایه فکلّ حرکه تفرض و هی بالنّسبه الی ما یقطع تلک المسافه فی نصف ذلک الزمان بطیئته و بالنّسبه الی ما یقطع فی ذلک الزمان نصف تلک المسافه سریعه.

مطلق یا نسبی بودن سرعت وبط ۹۴/۰۴/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:مطلق یا نسبی بودن سرعت وبط

بحث دراین داشتیم که ایا سرعت وبط امر نسبی اند ویا اینکه امر مطلق اند درصورت که سرعت وبط نسبی باشند معنایش است که نسبت به هرسریعی سریع تری وجود دارد ونسبت به هربطی هم بطی تری وجود دارد و چنانچه سرع وبط مطلق باشند سرعت ختم می شود به سریع که سریع تر از آن نیست وبطی هم می رسد بجای که بطی تر از آن وجود ندارد.

جمهور فلاسفه قائل که سرعت وبط امر نسبی اند، که بیانش گذشت.

فخررازی: سرعت وبط امر مطلق اند، سرعت ختم می شود به سرعت که بالا تر از آن نیست وبط منتهی می شود بجای که بطی تر از آن وجود ندارد.

دلیل(۱): سرعت وبط قابل اشتداد وتنقص است واشتداد وتنقص انتقال از ضدی به ضد دیگر است وانتقال از ضد به ضد دیگر درجای است که تضاد باشد ودر تضاد غایت خلاف شرط است پس باید بین سرعت وبط غایت خلاف باشد وغایت خلاف وقتی است که سریع ترین وبطی ترین داشته باشیم یعنی سریع ختم سریع که سریع تر از آن نیست وبط هم برسد بط که بطی تر از آن وجود ندارد.

ص: ۴۶۲

جواب: قبول داریم که سرعت وبط قابل اشتداد وتنقص است، اما اینکه اشتداد وتنقص انتقال از ضد به ضد دیگر باشد صحیح نیست، بلکه اشتداد وتنقص انتقال از درجه ای از سرعت به درجه دیگر در آن ویا انتقال از درجه از بط به درجه ی دیگر آن است. واین درجات هرچند امر وجودی اند ولی بین شان غایت خلاف باشد تا ضد هم باشند.

دلیل (۲) : حرکت دارای که کیفیتی است که بلحاظ آن متصف می شود به سرعت وبط و چنانکه بیان شد ملاک سرعت وبط کمی وزیادی مسافت وزمان است ومسافت وزمان هرچند بلحاظ تصور قابل قسمت اند بی نهایت ولی در واقع می رسیم به زمان ومسافت که کمتر از آن نیست وهم چنین در عالم وجود دارد زمان و مسافت که طولانی تر از ان نیست. پس بلحاظ واقع داریم حرکت که سریع ترین حرکت است مثل حرکت فلک نهم ویاحرکت که بطی تر از وجود ندارد هرچند ما آنرا نشناسیم.

بنابراین سرعت وبط هرچند بلحاظ تصور امر نسبی اند ولی بلحاظ واقع امر مطلق اند.

جواب: قبول داریم که بلحاظ واقع چون ابعاد متناهی است طی این بعد در کوتاه ترین زمان سریع ترین حرکت است وحرکت فلکه نهم سریع ترین حرکات است، ولی بحث ما در ذات سرعت وبط است که آیا امر نسبی است ویا مطلق، نه درسرعت وبط موجود درخارج، وذات سرعت وبط چون یا از مقایسه دوزمان بدست می آید وقتی که دومسافت مساوی باشد ویا از مقایسه دومسافت وقتی که زمان واحد باشد وزمان ومسافت هم بی نهاست قابل قسمت اند پس ذات سرعت وبط امر نیسبی اند نه مطلق. بعبارت دیگر مقایسه دومسافت ودوزمان با اندازه گیری روشن می شود واندازه گیری باقسمت همراه است وزمان ومسافت بی نهایت قسمت می شوند پس هر سریع را که درنظر بگیریم سریع تر از هم می شود در نظر گرفت واز هربطی هم بطی تر متصور است.

ص: ۴۶۳

سوال: چه چیزی باعث می شود که حرکت نسبت به حرکت دیگر بطی تر باشد، بعبارت دیگر علت بط چیست ؟

فلاسفه: علت بط یا مانع خارجی است مثل غلظ مسافت ویا مانع داخلی مثل ثقالت متحرک ویا هردو، منتها مانع خارجی هم سبب بط حرکت طبیعی است، هم سبب بط حرکت قسری وارادی مثل اینکه متحرکت در مسافت غلیظ حرکت این غلظت مانع از حرکت سریع می شود. أمّا مانع داخلی مثل سنگینی متحرک یا اراده محرک فقط سبب بط حرکت ارادی وقسری است. حرکت طبیعی مانع داخلی ندارد، چرا که طبیعت نمی تواند هم مقتضی حرکت باشد وهم اقتضای منع حرکت کند.

متکلمین: علت بط حرکت تخلل سکون است، منتها سکنات خیلی ریز که ما متوجه نمی شویم.

متن: لکن میل الامام إلی الأوّل تمسّکاً بأنّهما(سرعت وبط) لو لم ینتهیا إلی حدٍّ(حدمعین) لمَا کان بینهما(سرعت وبط) غایه الخلاف، فلم یتحقّق التضادّ، فلم یتصوّر الشدّه و الضّعف لکونه(شدت وضعف/ تضاد) انتقالاً من ضدٍّ إلی ضدٍّ. و ضعفه(کلام فخر) ظاهر.

وقد یتمسّک بأنّ انقسام الزّمان و المسافه قد ینتهی إلی ما لا یمکن الحرکه فی أقلّ منه و إن کان قابلاً للقسمه بحسب الفرض، و حینئذ(که منتهی می شود به زمان اقل) یتحقق بحسب ذلک الزّمان سرعه بلا بطء و بحسب تلک المسافه بطء بلا سرعه.

وهو أیضاً(مثل دلیل قبل) ضعیف، لأنّ تلک السّریعه بطیئه بالنّسبه إلی ما(حرکت) یقطع تلک المسافه فی ضعف(نصف ص) ذلک الزّمان.

نعم لمّا کانت الأبعاد متناهیه، فقطع أطول مسافه فی أقصر زمان، ربّما لایخلو عن البطء.

ص: ۴۶۴

وأمّا کون حرکه الفلک الأعظم أسرع الحرکات فإنّما هو بالنّسبه إلی ما فی الوجود دون ما فی الإمکان، (دلیل برای دون ما فی الامکان:)إذ لا یمتنع أن یقع فی أقلّ ذلک القدد من الزّمان». انتهی کلام شرح المقاصد.

وسبب البطء علی ما هو رأی الحکماء الممانعهُ (۱)الخارجیه کقوام(غلظت) ما فی المسافه للحرکات الطبیعیّه و القسریّه و الإرادیّه کنزول الحجر و حرکه السّهم و الانسان فی الماء بالقیاس إلیهما(نزول وحرکت) فی الهواء، (۲)أو الداخلیّه کثقل الجسم المتحرّک فی القسریّه و الارادیّه، کما فی الحجر المرمیّ إلی فوق و صعود الانسان الجبل، دون الطبیعیّه لامتناع أن یقتضی الطبیعه شیئاً(حرکت) و ما یمانعه. و قد یکون السّبب فی بطء الحرکه القسریّه و الارادیّه نفس الإراده کما فی رمی الحجر(که با اراده آهسته پرتاب کنیم) و تحریک الید کلّ منهما برفق (نرمی)، (عطف برالممانعه...:)لا تخلّل السّکنات علی ما هو رأی المتکلّمین.

سبب بط چیست ۹۴/۰۴/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: سبب بط چیست؟

بحث در این داشتیم که سبب بط چیست ؟ بنظر فلاسفه سبب بط ممانعت خارجی وداخلی علت بط است ولی متکلم تخلل سکون را سبب بط می داند، تخلل سکون بخاطر ممانعت داخلی وخارجی بوجودمی آید. پس ممانعت داخلی وخارجی را هم فلاسفه قبول دارند وهم متکلمین، در اثر آن اختلاف دارند. حکما می گویند ممانعت داخلی وخارجی موجب ضعف میل متحرک می شود وبه همین جهت حرکت متحرک کند وبطی می شود ولی متکلم می گوید ممانعت داخلی وخارجی سبب تعطیل میل می شود ولذا سکون پیش می آید. البته درهرحرکتی تعطیل میل رخ وسکون رخ می دهد منتها در برخی حرکات تعطیل میل وتخلل سکون بشتر است این حرکات بطی اند.

ص: ۴۶۵

دلایل فلاسفه:

دلیل اول: اگر بط به سبب تخلل سکون باشد باید شی متحرک مثلا اسب درحال حرکت، پرنده ی درحال پرواز وتیر پرتاب شده را ساکن ببنیم لکن التالی باطل بالوجدان فالمقدم مثله.

بیان ملازمه: می دانیم که فلک نهم که نسبت به زمین خیل بزرگ تر است دور زمین را دریک شبانه روز می چرخد واسب، پرنده وتیر پراتاب شده دریک شبانه روز فقط قسمت بسیار اندک از زمین را می توانند طی کنند. پس حرکت فلک نهم نسبت به حرکت اسب، پرنده وتیر بسیار سریع است، چرا که زمان حرکت فلک نهم وحرکت اسب، پرنده وتیر یکی است ولی مسافت را که فلک نهم طی می کند کل دور زمین است ومسافتی را که اسب، پرنده وتیر طی می کنند فقط قسمت بسیار اندک از زمین است. کانه حرکت فلک نهم به حرکت اسب، پرنده وتیر یک ملیارد به یک است بنابراین باید سکون حرکات

اسب، پرنده وتیر به اندازه حرکت فلک نهم باشد ویک ملیارد سکون متخلل شده باشد درحرکات اسب، پرنده وتیر، ودرنتیجه اسب، پرنده وتیر یا کاملا ساکن باشند ویا حرکات شان پوشیده به سکنات باشد چرا که یک درجه درمقابل یک ملیارد کانه هیچ است ودیده نمی شود.

ان قلت: اینکه ما اسب متحرک، پرنده درحال پرواز وتیر پرتاب شده را ساکن نمی بینیم بخاطر این است که سکون احساس نمی شود وقابل دیدن نیست وحرکت قابل حس ودیدن است ولذا ما اسب، پرنده وتیر را متحرک می بینیم نه ساکن.

ص: ۴۶۶

قلت: همان طورکه حرکت قابل حس است ودیده می شود سکون هم قابلیت احساس را دارد ودیده می شود، ما بالوجدان می بینیم که فلان جسم ساکن است پس سکون هم دیده می شود.

دلیل دوم: اگر بط تخلل سکون باشد لازم می که بین دوحرکت متلازم که در زمان واحد دومسافت مختلف را طی می کنند تلازم نباشد، لکن التالی باطل فالمقدم مثله.

بیان ملازمه: گاهی دوحرکت متلازم اند مثل حرکت خورشید وحرکت سایه ی شخصی ویا حرکت دایره عظمیه سنگ آسیا با دایره صغیره آن.

قبلاـ بیان کردیم که دومتحرک چنانچه درزمان واحد دومسافت را طی کند آنکه مسافت بشتری را طی کرده سریع است وآنکه مسافت کمتری را طی کرده است بطی است. ولذا دایره ی عظمیه که مسافت بشتر را طی می کند سریع وداره وصغیر که درهمان زمان مسافت کم را طی می کند بطی است.

اگر بط تخلل سکون باشد باید دایره صغیره درطول حرکت ساکن شود و دوباره حرکت کند سکون دایره صغیره بمعنای آن است که حرکت دایره عظمیه ودایره ی صغیره تلازم نداشته باشند واین درصورت ممکن است که سنگ آسیا تفکک پیدا کند، درحالیکه بالوجدان سنک آسیا از هم منفک وجدا نمی شود.

دلیل سوم: اگر بط به سبب تخلل سکون باشد لازم می آید انفکاک معلول از علت تامه که باطل است پس بط به سبب تخلل سکون نیست.

بیان ملازمه: می دانیم که حرکت چه سریع باشد چه بطی وقت انجام می شود که علت تامه ی آن موجود باشد، بعبارت دیگر حرکت وقتی موجود می شود که مقتضی آن موجود باشد ومانعش هم مفقود باشد. چرا که هرمعلولی وقت وجود می گیرد که علت تامه آن موجود باشد. پس حرکت بطی هم علت تامه اش موجود است که وجود گرفته است واگر بط تخلل سکون باشد معنایش آن است که در لحظ ی سکون علت تامه ی حرکت موجود باشد ولی حرکت که معلول است موجود نباشد واین تخلف معلول از علت است که محال است.

جواب متکلمین از دلیل اول: اینکه گفتید « اگر بط به سبب تخلل سکنات باشد ما باید برخی از حرکات را ساکن ببنیم» صحیح نیست؛ چرا که سکون وحرکت ممزوج اند وشی واحد بحساب می آیند واینکه ما حرکت را می بینیم ولی سکنات زیاد آنرا نمی بنیم بخاطر آن است که حرکت امر وجودی است و دیده می شود ولی سکنات امر عدمی است ولذا ولو زیاد تر از حرکات اند حس نمی شود وما نمی بینیم.

ردّ جواب: همان گونه که بیان شد سکنات هم حس می شود چرا که سکون عدم محض نیست بلکه عدم مضاف است ولذا دیده می شود واگر ما نمی بینیم بخاطر عدم وجود است نه بخاطر اینکه دیده نمی شود.

جواب متکلمین از دلیل دوم: شما گفتید اگر بط به سبب تخلل سکون باشد لازم می آید که تلازم حرکات متلازم ازبین برود وتلازم حرکات متلازم جایز نیست که از بین برود یعنی تالی باطل است. ما این بطلان تالی را قبول نداریم چرا که تلازم یا عقلی است ویا غیر عقلی اگر تلازم عقلی باشد جایز نیست که از بین برود ولی تلازم غیر عقلی جایز که از بین برود ودرمانحن فیه تلازم غیر عقلی است و از بین می رود، چرا که نتیجه اش تفکک سنگ آسیا است که جایز است.

ردّ جواب: ما بالوجدان می بینیم که سنگ آسیا تفکک پیدا نمی کند.

جواب متکلمین از دلیل سوم: اینکه اگر بط به سبب تخلل سکون باشد لازم می آید تخلف معلول از علت که جایز نیست، ما قبول نداریم؛ چرا که علت تامه ی حرکت وجود مقتضی وعدم مانع نیست، بلکه علت تامه ی حرکت اراده ی حق تعالی است که هرجا خواست محقق می شود وهرجا هم خواست محقق نمی شود. پس تخلف معلول از علت لازم نمی آید.

ص: ۴۶۸

ردّ جواب: این جواب مبتنی بر عقیده ی اشاعره است که علت بدون واسطه همه ی امور را خداوند تعالی می داند. اما درجای خودش اثبات شده که علیت ومعلولیت درمیان اشیاء وجود دارد وعقیده اشاعره درست نیست.

متن: ولا خفاء بل لا خلاف فی سببیّه الأُمور المذکوره فی الجمله(قطع نظر از اثر شان)، لکن عند الفلاسفه من جهه أنّها تصیر سبباً لضعف المیل الّذی هو العله القریبه للحرکه، فیضعف بسببه(ضعف میل) المعلول(حرکت). و عند المتکلّمین من جهه أنّها(امورمذکور) یکثر تخلّل السّکنات الّتی لا تخلو الحرکه عن ثبوتها(سکنات) عندهم(متکلمین)، فتختلف بحسب قلّتها و کثرتها، فی السّرعه و البطء.

والحقّ: هو رأی الفلاسفه کما أشار بقوله: وإلّا(اگربط تخلل سکنات باشد) لما أحسّ بما إتّصف بالمقابل؛ أی بمقابل تلک السّکنات و هی الحرکات.

وتقریره: أنّه (مقدم:)لوکان البطء بسبب تخلل السّکنات (تالی:)لزم أنّ لا یقع الإحساس بشی ء من الحرکات الّتی یشاهد فی عالم العناصر کعدو(:دویدن) الفرس و طیران الطائر و مرور(پرتاب) السّهم و غیر ذلک أصلا(قید لایقع)، أو إلّا(استثنا ازلایقع) مشوبه بسکنات هی أضعاف آلافها لانّ تلک الحرکات لا تقطع فی الیوم بلیلته إلّا بعض وجه الارض، وجمیع الأرض بالنّسبه إلی الفلک الأعظم الّذی یتمّ فی تلک المدّه دوره ممّا لیس له قدر محسوس، فیلزم أن یتخلّل حرکه الفرس مثلا سکنات بقدر زیاده حرکه الفلک الأعظم علیها، أو یکون حرکتها مغموره(پوشیده تحت سکنات) لا تحسّ بها(حرکات) أصلاً، فیُری الفرس ساکناً علی الدّوام أو یحسّ بها فی زمان أقلّ من زمان السّکنات بتلک النّسبه، فیُری(فرس) ساکناً أضعاف آلات ما یری متحرّکاً، لأنّ السّکون و إن کان عدمیّاً عندهم لکن لا خفاء فی کونه محسوساً فإنّ الجسم قد یری ساکناً، کما قد یری متحرّکاً و یفرق الحسّ بین الحالین.

ص: ۴۶۹

وقد يستدلّ أيضاً(علاوه بردليل قبل): (۱)بأنّه لو كان البطء لتخلّل السّكنات لامتنع تلازم حركتين مع اتّحاد الزّمان واختلاف المسافه، لأنّ الحركه الّتى فى المسافه الأقصر يكون أبطأ ضروره اتحاد الزّمان، فيكون تخلّل السّكنات فيها أكثر، فيصدق أنّه قد لا يتحرّك الثّانى عند تحرّك الأوّل، فلا يصدق أنّه كلّما تحرّك الثّانى تحرّك الاوّل و بالعكس(يعنى كلّما تحرّك الاوّل تحرّك الثّانى) على ما هو معنى التلازم هذا خلف، لكن اللازم(تالى) باطلٌ لتحقّق التّلازم مع تفاوت المسافه فى صور كثيره، كحركه الشّمس مع حركه أظلال الأشخاص وكحركه طوق الرّحى(سنگ آسيا) أعنى: الدائره العظيمه و الصغيره.

(۲)وبأنّ فى الحركه البطيئه علّه(علت تامه) الحركه موجوده بشرائطها والموانع مرتفعه، و إلّا امتنعت الحركه، فلو وقع فى اثناء ذلك سكون لزم تخلّف المعلول عن العلّه التامّه.

والمتكلّمون أجابوا عن الجميع:

أمّا عن الأوّل: فبان تخلل السّكنات بين الحركات و امتزاجها بها ليس بحيث يفرق الحسّ بين ازمنتها(حركات وسكنات)، بل صارتا بمنزله شى ء واحد إلّا أنّ الحركات لكونها وجوديّه تظهر على الحسّ شيئاً فشيئاً تبهّر السّكنات فتغلبها، و إن كانت السّكنات فى غايه الكثره فترى الفرس متحرّكاً على الدّوام.

وأمّا عن الثّانى: فبأنّا لا نسلّم تلازم الحركتين بمعنى امتناع الانفكاك عقلاً، وإنّما هو(تلازم) عادىّ يجوز ارتفاعه(تلازم) بأن يتحرّك الشّمس مع سكون الظّل. غايته(جواز) أنّه يلزم انفكاك أجزاء الرّحى و مثل ذلك و هو(انفكاك) مُلتَزَمٌ.

وأمّا عن الثّالث: فبأنّ المؤثر فى الحركات، بل فى جميع الممكنات هو قدره الفاعل المختار، فله(فاعل) أن يوجد الحركه فى زمان و السّكون فى آخر غايه الأمر أنّ جميع الحركات يكون قسريّه بمعنى كونها(حركات) بايجاد الغير.

قال شارح المقاصد: «و لا يخفى على المنصف قوّه الادله(حكما) و ضعف الأجوبه(متكلم)».

ص: ۴۷۰

جواز اتصال یا عدم اتصال دوحرکت ۹۴/۰۴/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جواز اتصال یا عدم اتصال دوحرکت

سوال: آیا بین دوحرکت جایز است متصل باشند ویا واجب است بین شان سکون فاصله شود.

بیان مساله: دوحرکت گاهی از دوجنس مختلف است مثلا یکی حرکت نقلی است ودیگر حرکت استحاله ی وکیفی ویا یک حرکت وضعی است ودیگری مکانی دراین جا مساله روشن است جای بحث نیست. هم چنین اگر دوحرکت از یک جنس باشند ولی درامتداد هم باشند مثلاـ دوحرکت مکانی روی یک مسافت مستقیم باشد روشن است که دوئیت این حرکات به فاصله شدن سکون است. اما اگر دوحرکت از یک جنس باشند و درامتداد هم نباشد، مثل حرکت رفت وبرگشت وحرکت صعودی ونزولی، نیاز به بحث است که آیا اتصال این دوحرکت جایز است ویا ممتنع است وباید بین شان سکون فاصله شود.

مجوزین: جایز این دوحرکت متصل باشند.

مانعین: ممنوع است که دوحرکت متصل باشند بلکه باید بین شان سکون فاصله شود.

دلایل مجوزین:

دلیل اول: سنگ ریزه ی را که به سمت بالاـ پر تاب کنیم وقتی که برخورد به سنگ آسیاب، که از بالاـ به سمت زمین درحرکت است، یا بلافاصله به سمت زمین بر می گردد ویا مدت اندک ساکن می شود وبعد به سمت زمین حرکت می کند. اگر بعد از برخورد بدون فاصله به سمت زمین حرکت کند که دوحرکت صعودی ونزولی متصل اند واگر مدک اندک ساکن شود معنایش آن است که جلو حرکت سنگ آسیاب را بگیرد وسنگ آسیاب مدتی ساکن شود. روشن است که سنگ ریزه نمی تواند جلو حرکت سنگ آسیاب را بگیرد وآنرا ساکن کند. پس دوحرکت صعودی ونزولی متصل اند ومدعای ما که جواز اتصال دوحرکت است با همین یک موردهم ثابت می شود.

ص: ۴۷۱

دلیل دوم: وقتی که سنگی را به سمت بالا پرتاب می کنیم بعد از مدتی حرکت صعودی اش تمام می شود وبه سمت زمین بر می گردد. حال این حرکت صعودی ونزولی اگر متصل اند که مدعای ما ثابت می شود واگر بین دوحرکت سکون فاصله باشد این سکون یا سبب دارد یا ندارد، روشن است که امزحادث بدون سبب نمی شود وباید سبب داشته باشد، حال سبب آن یا وجودی است ویا عدمی.

اگر سبب عدمی باشد قطعا آن سبب عدم تحریک محرک خواهد بود، روشن است که سبب تحریک برای سنگ حاصل است والا همیشه همان جا می ماند مگر اینکه بگوییم جوهرش تغییر کرده وبرگشته است مثلا سنگ بود حالا شده چوب. اما سنگ

بر می گردد بدون اینکه جوهرش تغییرکند پس برگشتش از ناحیه ی تغییر جوهر نیست بلکه بخاطر تحریک طبیعت سنک است. پس سبب عدمی ندارد.

اگر سبب وجودی موجب سکون شود این سبب یا قسر قاسر است و یا طبیعت سنگ ویا اراده روشن است که قسرقاسر تمام شده است والا سنگ به سمت بالا حرکت می کرد، طبیعت سنگ هم اقتضای سکون نمی کند درغیر این صورت درهمان جا ساکن می شد وبرنمی گشت واراده هم برای سکون وجود ندارد چرا که سنگ اراده ندارد.

متن: المسأله التّاسعه فی انّ بین کلّ حرکتین مستقیمین سکوناً

کما هو رأی أرسطو و أتباعه و الجبائی من المعتزله، خلافاً لأفلاطون و أکثر المعتزله. کذا فی شرح المواقف.

وقال الشیخ فی "طبیعیات الشفاء" ما ملخّصه: «حریّ بنا أن نعلم أنّ أیّ الحرکات تتّصل بأیّ الحرکات، و أیّهما(أیّها ن. ش) لا تتّصل.

ص: ۴۷۲

فنقول: أمّا المختلفه الأجناس فلا شكّ أنّها تعاقبت على موضوعٍ واحدٍ لم يكن على أنّها حركه واحده بالاتّصال.

وأمّا المتفقه الأجناس كاستحاله و استحاله و نقله و نقله فخليق بنا أن نتحقّق الأمر فى ذلك. فإنّه ممّا يعظم فيه الشك، فى أنّه هل تتّصل حركه الحجر الصّاعد بحركته النازله و الحركه على قوس بالحركه على وترها؟ و بالجمله: هل تتّصل الحركتان اللّتان يفرض لكلّ واحده منهما شى ء عنه و إليه الحركه، فيكون لأحدهما غايه و للآخر مبدأ، كنقطه(درحركت أينى) هى طرف مسافه، أو كيفيّه(درحركت كيفى) هى نهايه حركه إليها أو مقدار(درحركت كمى) أو غير ذلك؟

فإنّ قوماً جوّزوا هذا الاتّصال.

وقوماً لم يجوزوا، وأوجبوا أن يكون بين أمثال هذه الحركات سكون.

وللمجوّزين حجج.

وللمانعين حجج.

فمن حجج المجوّزين قولهم: أ رأيتم حجر الرّحى(سنگ آسيا) يرمى إلى فوق، أو ينزل إلى أسفل، و يعارضه(برخورد مى كند) فى مسلكه(درمسيرش) حصاه صغيره حتّى تماسّه؟ أتسكن تلك الحصاه(سنگ ريزه) أم لا(أو لا ن.ش)؟ ثمّ تأخذ فى ضدّ حركتها أو تتّصل الحركتان معاً؟

فإن سكن(حصاه) وجب من ذلك أن تكون الرّحى تحبسها حصاه صاعده و هذا محال. و إذا اتّصلت فقد بطل مذهب من يمنع ذلك(اتصال حركات).

وقالوا: إنّ ذلك السكون(سكون بين دوحركت) محال أن يحصل من غير سبب(چرا كه سكون حادث است): إمّا عدميّ أو وجوديّ، فإنّ كان السبب عدميّاً و هو عدم سبب التحريك، فيجب أن لا يكون فى ذلك الجسم المرمى إلى فوق مثلاً مبدأ حركه إلى أسفل، فيجب أن لا يتحرّك إلى أسفل إلّا أن يتغيّر جوهره، و ليس الامر كذلك(كه درهمان جا ساكن شود/ جوهرش تغيير كند). و إن كان وجوديّاً، فهو شى ء مانع عن الحركه: إمّا قسريّ أو طبيعيّ، أو إراديّ، و ليس شى ء من ذلك.

ص: ۴۷۳

دلایل مجوّزین اتصال حرکا ۹۴/۰۴/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: دلایل مجوّزین اتصال حرکا

بحث دراین داشتیم که آیا بین دوحرکت جایز است متصل باشند ویا اتصال شان ممتنع است وباید بین شان سکون فاصله باشد، مثلا جسم که به سمت بالا پرتاب می شود آیا به محض اینکه حرکت صعودی اش تمام شد حرکت نزولی اش شروع می شود ویا اینکه بین دوحرکت سکون فاصله است؟ گروهی معتقد اند که جایز است دوحرکت متصل باشد وگروهی دیگر اتصال دوحرکت را ممنوع می دانند. مجوزین دلایل برای مدعای خود اقامه کرده اند که دوتای آن گذشت.

دلیل سوم: این دلیل درحقیقت رد دلیل اول مانعین است، نه اینکه دلیل برجواز باشد، اما ابن سینا تحت حجج مجوّزین ذکر کرده است ولذا لاهیجی بیان می کند که چگونه رد دلیل مانعین می شود دلیل مجوّزین.

دلیل اول مانعین: همه قبول دارند که هم وصول در آن است وهم انفصال، مثلاـ متحرکی که به سمت بالاـ حرکت می کند وصولش به منتها در آن است، که اصطلاحاً آن وصول ویا آن مماسه گفته می شود. شروع حرکت نزولی هم به انفصال متحرك از آنجا است که اصطلاحا آن مباینت، آن انفصال وآن لامماسه گفته می شود. پس هم پایان حرکت اول درآن رخ می دهد وهم شروع حرکت دوم. ودوآن نمی تواند پشت سرهم باشد چرا که تتالی آنات است وباطل. پس باید بین دوآن زمان سکون فاصله باشد، نه زمان حرکت؛ چرا که حرکت اول تمام شده وحرکت دوم شروع نشده است تا زمان زمان حرکت باشد. بنابراین بین دوحرکت باید سکون فاصله باشد والا لازم می آید تتالی آنات که باطل است.

ص: ۴۷۴

مجوّزین: ماقبول داریم که وصول وانفصال در آن رخ می دهد، اما قبول نداریم که آن وصول غیر از آن انفصال باشد بلکه آن وصول آن انفصال هم است پس دو آن نداریم که بین شان سکون فاصله باشد بلکه یک آن داریم که باعتبار پایان حرکت اول آن وصول یا آن مماسه است وباعتبار اول حرکت دوم آن انفصال ومباینت ولامماسه است. پس دوحرکت متصل اند بین شان آن فاصله است وآن طرف زمان است نه زمان که بگوییم زمان زمان سکون است.

شاهد: چرخ چاهی را ملاحظه کنید که به آن کره ی بسته شده است وروی چرخ چاه صفحه ی صاف بگونه ی قرار گرفته که باکره مماس است، با این وصف وقتی که چرخ چاه را حرکت می دهیم کره با سطح صاف در یک نقطه مماس می شود ورد می شود. پس بین دوحرکت صعودی ونزولی چرخ چاه یک آن فاصله است وهمان یک آن پایان حرکت اول وشروع حرکت دوم است.

لاهیجی: بیان مجوّزین به اعتبار اینکه می گویند « ما دو تا آن را قبول نداریم تا بین شان سکون فاصله باشد » درحقیقت مقدمه ی دلیل مانعین را قبول منع وسند هم ذکر می کنند واین اصطلاحاً ممانعه است. اما باعتبار شاهدی که اقامه کرده اند معارضه

است، یعنی درحقیقت آنچه را که مجوزین تحت عنوان شاهـد اقامه کرده انـد می تواند دلیل مسـتقلی بر مدعای شان باشد،که معارض است با دلیل مانعین.

قبول نداشتن یک دلیل به سه صورت است:

۱.منع : منع یعنی قبول نکردن مقدمه یا مقدمات دلیل که به دوصورت است :

الف) کسی مقدمه یا مقدمات دلیل را قبول نکند بدون ذکر سند، در این صورت مستدل وظیفه دارد که آن مقدمه یا مقدمات را اثبات کند تا دلیلش تمام شود.

ب) کسی مقدمه یا مقدمات دلیل را قبول نکند وسند هم برای منع خود اقامه کند، دراین صورت وظیفه مستدل اولا اثبات مقدمه یا مقدمات است وثانیا رد سندی است که مانع اقامه کرده، والا دلیلش تمام نخواهد بود.

۲. مناقضه: وقتی مستدل دلیلی اقامه کرده است واز آن نتجه ی گرفته است کسی بیاد همان دلیل را اقامه کند ونتجه عکس نتیجه مستدل را بگیرد اصطلاحاً گفته می شود دلیل نقض دارد. دراین صورت وظیفه ی مستدل نشان دادن مغالطه ی که مناقض انجام داده است والا دلیلش تمام نیست.

۳. معارضه: وقتی مستدل بر مدعای خود دلیل اقامه کند وشخصی بیاید درعرض دلیل مستدل دلیل دیگری بر خلاف مدعای اول اقامه کند اصطلاحاً گفته می شود دلیل معارض دارد. دراین صورت مستدل وظیفه دارد که اولا دلیل معارض را رد کند وثانیا دلیل خود را اثبات کند.

دلایل مانعین: مانعین چهار دلیل برمدعای شان که منع اتصال حرکات ووجوب تخلل سکون است اقامه کرده اند.

دلیل اول: این دلیل که مبتنی بر داشتن دو آن وصول وآن مباینت است بیانش گذشت.

دلیل دوم: اگر اتصال حرکات جایز باشد لازم می آید اجتماع ضدین درمحل واحد که باطل است پس اتصال حرکات جایز نیست.

ص: ۴۷۶

بیان ملازمه: معنای اتصال حرکات این است که دوحرکت یکی باشد؛ چرا که یکی بودن حرکات به اتصال زمان آن است (البته درصورت که متحرک ومسافت واحد باشند) ووقتی که دوحرکت صعودی ونزولی یکی باشد یک حرکت متصف می شود به صعودی ونزولی. واین اجتماع ضدین است.

تذکر: وحدت شخصی حرکت بستگی دارد به اولا به وحدت متحرک، ثانیا به وحدت مسافت و وثالثا به وحدت زمان، که وحدت زمان به اتصال آن است.

دلیل سوم: اگر اتصال حرکات جایز باشد لازم می آید که مهروب مقصود باشد ومهروب نمی تواند مقصود باشد پس اتصال حرکات جایز نیست.

بیان ملازمه: درحرکات طبیعی به مبدأ حرکت مهروب وبه منتهای آن مقصود گفته می شود. حال درحرکات صعودی وهبوطی ویا رفت وبرگشت اگر دوحرکت متصل نباشد دوحرکت داریم که مبدأ ومنتهای هرکدام فرق دارند ومهروب غیر از مقصود است، اما چنانچه دوحرکت صعودی ونزولی ورفت وبرگشت متصل باشد معنایش این است که حرکت صعودی ونزولی یک حرکت است هم چنین حرکت رفت وبرگشت، وحال آنکه درحرکت صعودی ونزلی ودرحرکت رفت وبرگشت متحرک از همان جا حرکت می کند به همان جا بر می گردد. ودرنتیجه مهروب می شود مقصود که باطل است.

متن: وقالوا أیضا(علاوه بردودلیل قبل): لا نمنع أن یکون شی ء(متحرک) یماسّ شیئاً معیّناً(غایت، منتها) فی آن، و یفارقه(شی معین) و(تفسیرویفارقه:) لا یبقی(متحرک) مماسّاً له(منتها) زماناً(قید یفارقه/ قید لایبقی) ساکناً(حال ازفاعل لایبقی) فیه(منتها). فلا یصحّ ما هو عمده احتجاج المثبتین(مثبتین سکون)، فإنّهم یتعلّقون بأنّه لا یجوز أن یقع فی آنٍ واحدٍ مماسّه ثم مفارقه.

وهـذا(:شـی مماس شود باشـی درآن ومفارقت کنـد درزمان) مثل کره مُرْکَبه(سوارشده) علی دولاب(:چرخ چاه) دائر، فإنّها إذا فرض فوقها سطح بسیطٌ(:صاف) بحیث تلقاه(سطح) عند الصعود ثم یفارقه، فإنّها(کره) یماسّ حینئذ(وقتی که ملاقات کرد) ذلکَ السّطح بنقطه، و لا تبقی مماسّه بعد ذلک(ملاقات) زماناً». هکذا فی الشفا.

وأنت خبیر: بأنّ هـذا الأخیر لیس فی صوره حجّه، بل هو فی صوره منعٌ للمانعین(مانعین اتصال) و سـندٌ، مع أنّه(ابن سـینا) بصدد تعداد(:شمردن) حجج المجوّزین و سمّاه حجه أوّلاً(:قبلاً که گفت: وفمن حجج المجوّزین/ دروقت طرح). و سیصرّح به(حجت بودن) أیضاً حیث یجیب عنها(حجت) کما یأتی (ص۴۹۳).

فلعلّ تقریره(حجت سوم): أنّه إذا فرض الکره المذکوره علی الوضع المذکور(روی چرخ چاه ببندیم بنحوی که اولاـ سطح صاف بالای چرخ چاه باشد وثانیا کره مماس باشد با آن) یلزم حرکتها(کره) إلی فوق و إنعطافها بزاویه عند النقطه المذکوره(نقطه ی تماس) من غیر وقوف عند النقطه، لاستمرار حرکه الدولاب، فلیتدبّر.

ثمّ قال: « وأمّا المانعون عن ذلک(اتصال) فمن حججهم: أنّ الشیء الواحد(متحرک واحد)، لا یجوز أن یکون مماسّاً بالفعل لغایه معیّنه و(عطف برمماساً) مباینـاً، إلّا فی آنین و بین کلّ آنین زمان(والا تتالی آنات لازم می آید که باطل است)، و ذلک الزّمان لا حرکه فیه، ففیه سکون.

وقالوا(مانعین) أیضاً: لو کان اتّصال الصّاعد بالهابط شیئاً واحداً، لکانت الحرکتان تحدث منهما حرکه واحده بالاتّصال، لأنّ وحده الحرکه هی الاتّصال وکان یجب أن تکون الحرکتان المتضادّتان(حرکت صعودی وهبوطی) حرکه واحده، و هذا محال.

وقالوا(مانعین) أیضاً: لو جاز اتصال الحرکتین لکان یجب أن تکون غایه الصّاعد العاید هابطاً(حال از عاید) هی أن ینتهی مستمراً إلی ما عنه ابتداء، فیکون مبدأ الحرکه المستقیمه الهاربه عن حیّز هو بعینه المقصود بذلک الهرب.

ص: ۴۷۸

دلیل چهارم مانعین ۹۴/۰۴/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: دلیل چهارم مانعین

بحث دردلیل مانعین داشتیم وسه تای آنرا بیان کردیم حال می پردازیم به آخرین دلیل شان.

دلیل چهارم: اگر حرکت شی که از سیاهی به سمت سفیدی وبالعکس از سفیدی به سمت سیاهی بین شان سکون فاصله نباشد لازم می آید که یک شی از یک جهت هم بالفعل باشد وهم بالقوه ویا شی قوه خودش باشد ویا شی قوه خودش را حمل کند که باطل است.

بیان ملازمه: اگر شی که از سیاهی به سمت سفیدی حرکت می کند وقتی که منتها رسید وسفیدی کاملا بالفعل شد مدتی ساکن شود وبعد به سمت سیاهی حرکت کند اشکال پیش نمی آید، اما اگر بلافاصله بعد از رسیدن به منتها وکاملا سفید شدن حرکت به سمت سیاهی کند لازم آید که در همان آن اول حرکت برگشت هم بالفعل سفید باشد وهم بالقوه؛ چرا که درهمان آن اول حرکت برگشت درجه ی اول از سیاهی را بدست می آورد وسیاهی یعنی قوه ی سفیدی (چرا که شی سیاه هم می تواند سبز، سرخ، سفید و... شود) وحال آنکه سفیدی را بالفعل دارد. پس باید هم سفید بالفعل باشد وهم سفید بالقوه وبعبارت دیگر باید سفیدی قوهی خودش را حمل کند ویا قوه ی خودش باشد که باطل است.

ابن سینا: آنچه بیان شد دلیل دوگروه مجوّزین ومانعین بود، اما هیچ یک از دوگروه حجج نیکو وپسندیده اقامه نکرد. هرچند مدعای مانعین حق است ولی برهان متقن وپاکیزه ی اقامه نکرد که ما قانع شویم. ویا برهان شان حق است ولی برای ما تفهیم نکرده اند، که مزیل شک باشد.

ص: ۴۷۹

ردّ دلایل مجوّزین از سوی مانعین:

ردّ دلیل اول مجوّزین: اینکه سنگ ریزه ی پرت شده بعد از اصابت به سنگ آسیا بلافاصله برگردد ماقبول نداریم، بلکه سنگ ریزه ساکن می شود ولی سکونش یا بنحوی است که موجب سکون سنگ آسیا نمی شود ویا باعث سکون سنگ آسیا می شود اما بخاطر اندک بودن سکون ما متوجه آن نمی شویم.

توضیح مطلب: سنگ آسیا که به سمت پایین حرکت می کند بدلیل سرعت زیاد هوای موجود درمسیرش را دفع می کند وبه سمت پایین حرکت می دهد، حال هوای مندفع یا بقدری است که می تواند مانع سنگ ریزه شود ویا ت مانع سنگ نمی شود. درصورت که بتواند مانع سنگ ریزه شود سنگ ریزه مدت اندک ساکن می شود وهمراه هوای مندفع به سمت پایین حرکت می کند بدون اینکه باعث سکون سیگ آسیا شود. اما چنانچه هوای مندفع مانع سنگ ریزه نشود سنگ ریزه به سنگ آسیا اصابت می کند وبدلیل که بعدا خواهد آمد سکون سنگ ریزه واجب است وباعث امر شنیع یعنی سکون سنگ آسیا می شود؛

چرا که امر واجب می تواند باعث امر شنیع ومنکرشود، چنانکه محال بودن خلاء باعث امر شنیعِ تخلخل هوای اندک می شود، وهوای اندک پر می کند جایگاه کوه بزرگ را که از جایگاهش جدا شده.

بعبارت دیگر حرکت سنگ آسیا شانیت بطلان دارد و طبیعت سنگ آسیا هم شأنیت دارد که از تاثیر منع شود، وامر واجب که سکون سنگ ریزه باشد باعث می شود که حرکت سنگ آسیا که شأنیت بطلان را دارد باطل شود، ویا باعث شود که طبیعت سنگ آسیا که شأنیت منع از تاثیر را دارد از تاثیر منع شود. اما اندازه بطلان حرکت سنگ آسیا ویا منع طبیعت سنگ از تاثیر بستگی دارد هم به اندازه تاثیر سنگ ریزه وهم به اندازه ی تاثر سنگ آسیا، وچون هم اندازه ی تاثیر سنگ ریزه وهم اندازه ی تأثر سنگ آسیا خیلی کم است سکون سنگ آسیا خیلی کم است ولذا ما متوجه سکون آن نمی شویم.

ص: ۴۸۰

متن: وقالوا(مانعین) أیضاً: إنّه إذا کان الشّی ء یبیّض، فابیض و هو یتسوّد، فمن حیث هو یتسوّد ففیه سواد، ومن حیث هو کذلک ففیه قوّه علی البیاض، و هذا(شی قوه باشد برای خودش) محال.

قال: فهذه الأشیاء(حجج) وما یشبهها عمده ما یحتجّ به الفریقان، ولیس ولا واحد منهم(منهما ن.ش) حسن الاحتجاج، و إن کان المذهب الثّانی هو الحقّ، لکنّهم لم یزکوا لنا برهاناً أقاموه علیه، بحیث یقنع به، أو لم یفهمونا تفهیماً یتعرّضون به، لأن یقع علی وجه یزیل الشکوک.

ثمّ قال: فلهؤلاء القائلین بالسّکون أن ینقضوا ما احتج به أولئک(مجوّزین اتصال).

أمّا حدیث الحصاه: فإنّها لا یخلو: إمّا أن یکون الهواء المندفع أمامَ الرّحی یصرف الحصاه قبل أن تقع بینهما مماسّه، فحینئذٍ(که هوای مندفع یصرف الحصاه) یکون ذلک السّکون واقعاً فی الهواء قبل المماسّه(مماسّه سنگ آسیا وسنگ ریزه).

و إمّا أن لایکون(هوای مندفع) بحیث یصرفها(رحی) حتّی یلقی حجر الرّحی، فحینئذ(که هوای مندفع حصاه را منصرف نمی کند) لایستحیل، وإن کان شنیعاً(غیررایج، منکر)، أن تتوقف الرّحی لاستحاله اتصال الحرکتین(چنانکه به زودی بیان خواهد شد)، کما یقع مثل ذلک(امرواجب باعث امرشنیع می شود) لاستحاله الخلأ. فإنّ الأمر الواجب وجوده(یعنی تخلل سکون) لا یُمنع أن یبطل ما من شانه أن یبطل(یعنی حرکت سنگ آسیا)، أو یمنع ما شأنه أن یمنع(یعنی طبیعت سنگ آسیا را از تاثیر)، ویکون (اسم یکون:)القدر من الزّمان الّذی فیه(قدر) الإبطال و المنع (خبریکون:) بحسب المناسبه بین الفعل و الانفعال.

ردّ ادله ی مجوّزین ۹۴/۰۴/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ردّ ادله ی مجوّزین

بحث در ردّ دلایل مجوزین داشتیم ودلیل اول آنها را ردّ کردیم.

ص: ۴۸۱

ردّ دلیل دوم: دردلیل دوم گفتند اگر سکون بین دوحرکت فاصله شود یا سبب دارد ویا ندارد واگر سبب دارد یا سبب وجودی است یا عدمی وهرسه شق تالی باطل است پس فاصله شدن سکون باطل است.

نکته: مدعای مجوزین این بود که سکون واجب نیست واتصال جایز است نه اینکه سکون ممتنع است واتصال واجب، واین دلیل ثابت می کند که فاصله شدن سکون ممتنع است واتصال واجب.

توجیه: مفاد دلیل این است که اگر سبب نباشد ویا سبب عدمی باشد فاصله شدن سکون باطل است ولی درجای که سبب وجودی باشد فاصله شدن سکون جایز است واگر سکون فاصله نمی شود بخاطر این است که سبب وجودی حاصل نیست پس هم فاصله شدن سکون جایز است درجای که سبب وجودی باشد وهم اتصال جایز است درجای که سبب وجودی موجود

نباشد.

ردّ دلیل دوم: ابن سینا در شفا هم سبب وجودی برای سکون را بیان می کند هم سبب عدمی را ولی لاهیجی که کلام شیخ را خلاصه کرده سبب وجودی را طرح نمی کند فقط سبب عدمی سکون را طر می کند ومی گوید: اینکه سه شق تالی باطل باشد صحیح نیست چرا که می تواند فاصله شدن سکون سبب عدمی داشته باشد وآن عبارت است از عدم میل تحریک واز آنجای که سبب مباشر حرکت میل است ووقتی که قوه ی محرکه تولید میل نکند متحرک حرکت نمی کند ودرمانحن فیه چنین است سنگی که به قسر قاسر به سمت بالا حرکت می کند وقتی که میل قسری تمام شد دیگر حرکت به سمت بالا نمی کند ومیل هم تولید نشده که به سمت پایین حرکت کند ولذا اندک مدتی ساکن می شود تا اینکه قوه ی محرکه میل طبیعی تولید کند وبه سمت پایین حرکت کند.

ص: ۴۸۲

سوال: آیا می شود طبیعت ویا قوه ی محرکه موجود باشد و میل تولید نکند، این لغو نیست؟

جواب: وقتی که شی درمکان طبیعی خود نباشد قوه ی محرکه که همان طبیعت است میل به حرکت تولید می کند وزمانیکه شی درمکان طبیعی خود است طبیعت میل به سکون تولید می کند پس درصورت سکون شی طبیعت لغو نیست بلکه میل به سکون تولید می کند.

سوال: سنگ که به بالا پرتاب می شود وقتی که میل قسری تمام شد، چرا طبیعت یا قوه ی محرکه میل به حرکت تولید نمی کند، وحال آنکه درمکان طبیعی خود نیست؟

جواب: مانع وجود دارد وآن مانع عبارت است از باقی ماندن قوه ی قسریه ویا میل قسری است ولی از آنجای که میل قسری زیاد نیست نمی تواند تحریک به سمت بالا کند ولی آن قدر هست که بتواند مانع از تولید میل طبیعی شود ولذا سنگ مدت اندک ساکن می شود تا قوه قسری کاملا زایل ویا خیل ضعیف شود وطبیعت ویا قوهی محرکه میل به حرکت تولید وسنگ به سمت پایین حرکت کند.

سوال: وقتی که قوه ی قسری میل طبیعی را باطل می کند آیا طبیعت وجود دارد ویا باطل می شود؟

جواب: وقتی که قوه ی قسری میل طبیعی را باطل کند طبیعت باقی است، وهمین طبیعت بامیل قسری که قبول کرده تحریک را انجام می دهد وزمان هم که میل قسری تمام شد میل طبیعی ایجاد می کند، مثلا وقتی که حرارت زیر آب قرار می گیرد میل طبیعی آب که برودت است از بین می رود ولی طبیعت وجود دارد وهمین طبیعت است که با زیل شدن حرارت اقتضای برودت می کند وآب کم کم سرد می شود.

ص: ۴۸۳

دلیل سوم: وقتی که به چرخ چاه کره ی می بندیم وروی چرخ سطح صاف قرار می دهیم بگونه ی که کره با سطح صاف مماس باشد، وچرخ چاه را حرکت می دهیم کره با سطح صاف فقط دریک نقطه تماس پیدا می کند ورد می شود. پس بین دوحرکت فقط یک آن فاصله است.

ردّ دلیل سوم: شیخ در ردّ این دلیل ابتد جواب قیل را نقل می کند ونمی پسند ولذا خودش دوجواب می گوید که اولی تفصیل جواب قیل است ودومی جواب خودش.

جواب قیل: کره ی حقیقی اصلا نقطه ندارد تا با سطح صاف دریک نقطه تماس داشته باشد، بلکه کره ی حقیقی تماسش بسطح است.

ابن سنیا: از این جواب خوشم نمی آید، یعنی باطل است بلکه نیاز به تفصیل دارد.

جواب اول: کره های که در اختیار ما است صاف وهموار نیست ولذا می توانند تماس درنقطه داشته باشند، اما کره ی حقیقی که افلاک است اصلا نقطه ندارد تا با سطح صاف دریک نقطه تماس داشته باشد.

افلاک یا فقط محیط است مثل فلک نهم ویا هم محیط وهم محاط مثل سایر افلاک. فلک نهم درسطح محدب اصلا تماس ندارد وافلاک دیگر هم درسطح محدب وهم درسطح مقعر تماس شان درنقطه نیست بلکه سطح با سطح تماس دارند واین تماس زمانی است نه آنی. پس کره ی حقیقی نقطه ندارد وتماسش باسطح دیگر درزمان است نه در آن.

جواب دوم: کره ی بسته شده به چرخ چاه را وقتی حرکت می دهیم یک قسمت آن مماس می شود با سطح صاف واز آنجای که خلاء محال است سایر قسمت ها مماس می شوند با جسم دیگر مثل هوا ولو ما آن جسم را بدلیل لطافت نمی بینیم، پس درحقیقت کره مماس می شود با کره ی که اورا احاطه کرده است وتماس کره با کره درنقطه نیست درسطح است. مگر اینکه دریک کره سوزن فرو کنیم تا تماس درنقطه درست شود.

خلاصه: اولا کره حقیقی نداریم تا با سطح صاف دریک نقطه تماس پیدا کند وثانیا برفرض کره داشته باشیم کره با سطح صاف تماس درنطقه ندارد، بلکه سطح کره با سطح که محیط است درزمان مماس می شود نه درآن. پس کره ی بسته شده درچرخ چاه نمی تواند دلیل باشد برمدعای شما.

متن: وأمّا الحجه الأُخری: فیجوز أن یقولوا(مانعین) علیها: إنّ السّبب فیه(سکون) عدمیّ هو عدم حدوث المیل عن(ازجانب) القوّه المحرکه. فإنّ هذه القوّه المحرّکه إنّما یحرّک باحداث میل. و قد علم أنّها(قوه محرکه) إذا کانت فی مکانها الطبیعیّ لم یکن لها(قوه محرکه) هناک(درمکان طبیعی) میل إلی جهه ألبتّه(اصلًا)، و(حالیه)تلک القوّه(قوه محرکه) موجودهٌ، فلذلک(چون حرکت بامیل انجام می شود وگاهی قوه ی محرکه میل تولید نمی کند) تجوز فی الجهه الأُخری(جهت دیگرغیر ازجهت طبیعی) الّتی ترامت(قوه محرکه) إلیها(جهت اخری) بمیل(:متعلق ترامت) قاسر(یعنی میل که بوجود آورده)، (فاعل تجوز:)أن تکون ممنوعه عن المیل الّذی یحدثه(میل) بالطبع (متعلق ممنوعه:)بمعارضه المیل القسری، ویلزم من ذلک(معارضه) أن لا یتحرّک، وذلک(قوه باشد واثرش باطل شود/ قوه ی قسری منع کند) کسخونه الماء الغریبه إذا کانت قویّه بعدُ، فإنّها(سخونت غریبه) مانعه عن أن تنبعث عن طبیعه الماء برده الطبیعی. فإنّا نعلم أنّ المیل الغریب یستولی علی المیل الطبیعیّ ویعدمه(میل طبیعی)، ویمنع عنها الحرکه الطبیعیّه، فیجوز أن یکون عند انتهاء الحرکه فیه من المیل الغریب بقدر ما یمنع القوّه الطبیعیّه عن إحداث المیل الطبیعی، ویکون أضعف أن یقوی مع تلک الممانعه علی التّحریک فی تلک الجهه، بل یضعف عن التّحریک، فلا یحرّک ولا یضعف عن ممانعه الطبیعه من إحداث المیل. فلا المیل الغریب یقوّی علی التّحریک (حال از میل غریب:)غالباً للقوّه الطبیعیّه، ولاالقوّه الطبیعیّه یقوی علی إحداث المیل الطبیعیّ إلی أن یبطل تلک البقیّه من المیل الغریب بنفسها أو یُبطِلُها سبب آخر.

ص: ۴۸۵

وأمّا الحجه الدولابيّه: فقد قيل عليها: إنّ الكره الحقيقيّه لانقطه حقيقه لها و أنّما تماسّ بسطح.

وهذا[جواب] لا يعجبنی[خوشم نمی آید]، بل الجواب الأصوب إنّه حيث تكون كره حقيقيّه، فلاتكون إلّا محاطاً بكره أو لا محيط لها، كما فی السّماوات و لا يمكن هذا العمل[تماس درنقطه]. و حيث يمكن هذا العمل[تماس درنقطه] فلا تكون[تامه] كره حقيقيّه، و لوكانت[كره حقيقی] فربّما استحال أن يماسّ دفعه و يزول و وجب أن تقف وقفه دفعه بلا استحاله، و مع ذلك[جواب اول] فلا يخلو: إمّا أن يكون هناك بين الكره و الصّفحه خلاء أو لا يكون. و يستحيل أن يكون خلاء، فيجب أن يكون بينهما[كره وصفحه] ملاء وكان سطح ذلك الملاء يلاقی الصّفحه و هو[سطح] بسيط مسطّح[صاف] و سطح آخر يلاقی تقبيب الكره. ولم يجز أن يكون فی وجهه[سطح آخر] نقطه غريبه من[ازناحيه] جسم آخر[مثل اينكه سوزن فروشده باشد]، فإنّ النقطه لا يتعيّن لها فی السّطح البسيط وضعٌ[اشاره حسی] متميّزٌ عن أن يكون من ذلك البسيط.

ردّ ادله مانعين ۹۴/۰۴/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:ردّ ادله مانعين

بحث درجواز وعدم جواز اتصال دوحركت داشتيم، برخی اتصال دوحركت را جايز می دانند وبرخی ديگر اتصال دوحركت را ممنوع می دانند ومی گويد واجب است بين دوحركت سكون فاصله شود. حجج هردوگروه مجوزين ومانعين را بيان كرديم. مجوزين ادله مانعين را رد كرد، حال ببنيم جواب مانعين از ادله مجوّزين چيست.

ردّ ادله مانعين اتصال دوحركت:

دليل اول: دراين گفتند وصول متحرك به انتهای حركت اول درآن صورت می گيرد كه آن وصول يامماسه نام دارد وشروع حركت بعدی هم در آن رخ می دهد كه آن مباينت وبين دوآن وصول وآن مباينت بايد زمان سكون فاصله باشد؛ چرا كه تتالی آنات باطل است.

ص: ۴۸۶

ردّ دليل اوّل: اين دليل مغالطی است، چرا كه مباينت از ابتدای مباينت تا انتهای حركت ثانی را شامل است، مراد از آن مباينت چيست؟ آيا مراد آن اول مباينت است يا آنات بعدی مباينت؟

اگر مراد از آن مباينت آن اول مباينت باشد كه طرف زمان حركت ثانی است اين آن با آن مماسه فرق ندارد، وقتی كه مماسه ووصول حاصل شد مبانيت هم حاصل می شود، ودرحقيقت ما دو آن نداريم، بلكه يك آن داريم كه بلحاظ منتهای حركت اول بودن آن مماسه ناميده می شود وبلحاظ طرف واول حركت دوم بودن آن مباينت، بخصوص از نظر ارسطو وپيروانش كه معتقد اند امور تدريجی اول از سنخ خودشان ندارند؛ اول حركت حركت نيست، اول زمان زمان نيست واول مباينت مباينت نيست.

اگر مراد آنات بعدی باشد چرا که درهرلحظه مباینت صدق می کند این آنات آنات حرکت اند نه آن سکون، ودرنتیجه بین آن مماسه وآن مباینت هرچند زمان فاصله است ولی زمان حرکت فاصله است نه زمان سکون.

اگر بجای مباینت لامماسه بگذارید بازهمین دوشق که بیان شد طرح می شود، که آیا مراد از لامماسه آن اول لامماسه است وییا آنات بعدی، چنانچه مراد از لامماسه آن اول لامماسه باشد که طرف زمان حرکت ثانی است این آن با آن مماسه فرق ندارد واگر مراد از لامماسه آنات بعدی باشد که حرکت در آن واقع می شود هرچند بین آن مماسه وآن لامماسه زمان فاصله است ولی این زمان زمان حرکت است نه زمان سکون.

ص: ۴۸۷

خلاصه: دردلیل آن مباینت مشترک لفظی است بین آن اول مباینت وآنات بعدی مباینت به همین خاطر مغالطه رخ داده است، آن اول مباینت با آن مماسه فرق ندارد، دوچیز نیستند تا بین شان زمان سکون فاصله باشد وآنات بعدی مباینت هرچند با آن مماسه فرق دارد وبین شان زمان فلاصه است ولی زمان سکون فاصله نیست بلکه زمان حرکت فاصله است.

قال(ابن سنا): ثم لأُولئک(مجوّزین) أن یعودوا(برگردد) وینقضوا حجج هؤلاء(مانعین).

أمّا الأُولی: فإنّها سوفسطائیّه(مغالطه است) و ذلک(مغالطه) لأنّه (۱)إمّا أن یعنی بالآن الّذی یکون فیه مبایناً طرف الزّمان الّذی یکون فیه[زمان] مبائناً، فیکون[آن] طرف الزمان المباینه الّتی هی الحرکه فیکون ذلک[آن] بعینه الآن الّذی کان فیه مماسّا، فلا یمتنع أن یکون طرف زمان الحرکه شیئاً لیس فیه حرکه، بل فیه[طرف زمان] أنّه مخالف للحرکه و أن یکون طرف زمان المباینه هو نفس آن المماسّه، و[حالیه] لیس فیه[آن مماسه] مباینه.

(۲)وإن عُنی به[آن] آن یصدق فیه القول إنّ الشیء مباین، فحقّ أنّ بینهما[آن مماسه وآن مباینت] زماناً، لکنّه[زمان] الزّمان الّذی تحرّک فیه من المماسّه إلی ذلک البُعد[فاصله]. ولیس ذلک الزمان زمان السکون.

وخصوصاً و من مذهبهم(۱)أنّ الحرکه و المباینه و ما یجری ذلک المجری[امورتدریجی] لیس له أوّل ما یکون حرکه و مباینه.

ردّ ادله ی مانعین اتصال ۹۴/۰۴/۱۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ردّ ادله ی مانعین اتصال

بحث دراین داشتیم که آیا اتصال دوحرکت جایزاست ویا باید بین دوحرکت سکون فاصله شود؟ گروهی معتقد اند که دوحرکت جایز است متصل باشند وگروهی دیگر اتصال دوحرکت را ممنوع می داننند، ادله هریک از دوگروه را خواندیم وادله گروه مجوّزین را رد کردیم حال بحث دررد ادله ی مانعین داریم بردلیل اول مانعین دواشکال وارد است اشکال اول بیان شد.

۱- (۱) . رک: طبیعیات شفا، فن اول، مقاله ی سوم، فصل ششم.

اشکال دوم: a. مسافت حرکت تقسیم می شود به اقسام، واین انقسام به یکی از دونحو است؛ ۱. یا انقسام مسافت توسط عرض مثلاـ رنگ است، ۲. ویا انقسام مسافت به فک وجدا کردنی است که تماس بین اجزا باقی باشد ولی اتصال باقی نباشد مثل اینکه برشی بزنیم یا درجاده شیار های باریک بزنیم که اتصال از بین می رود ولی تماس بنحوی وجود دارد.

b. چنانکه درجایش بیان شده انقسام مسافت منشأ انقسام حرکت می شود وبا تقسیم مسافت حرکت راتقسیم کنیم به اقسامِ که

هریک کدام جزء حرکت اولیه اند.

c. اگر این اجزاء را حرکات مستقل بحساب آوریم حرکات متعدد خواهیم داشت.

d. نسبت به اجزای مذکور دواحتمال وجود دارد، یا بین اجزای حرکت سکون فاصله است ویا بین اجزای حرکت سکون فاصله نیست. حالا اگر بین اجزا سکون فاصله باشد مثل این است که بین دوحرکت سکون فاصله است واگرسکون فاصله نباشد مثل این است که اتصال حرکات جایز است.

e. اگر بین حرکات سکون فاصله شود وما متوجه تخلل سکنات نشویم، چنانکه دربُطء حرکت برخی مدعی است که تخلل سکون سبب کندی حرکت می شود، دراین صورت حرف مستدل تمام است. امّا درجایش بیان شده که سبب بُطء حرکت تخلل سکنات نیست.

f. اگر بین اجزای حرکت سکون فاصله نشود وقتی که متحرك جاده را طی می کند ازجزء مسافت به جزء دیگر مسافت می رسد بدون اینکه سکون فاصله شود. البته ممکن است سکون فاصله شود ولی واجب نیست پس لازم نیست بین دوحرکت یا دوجزء حرکت سکون فاصله نباشد.

ص: ۴۸۹

بعبارت دیگر چنانچه جاده کاملا از هم اجزایش جدا شود دراین صورت روشن است که بین اجزای حرکت سکون فاصله است. امّا اگر جاده با رنگ تقسیم شود ویا به فلک بنحوی که تماس اجزاء باقی است ویا یک جاده آسفالت شده وجاده ی دیگر آجر فرش است دراین صور لازم نیست که سکون فاصله باشد، بله لیس ببعید که سکون فاصله باشد. پس ادعای شما که می گویید اتصال جایز نیست باطل است.

ان قلت(وأظن...): فرق است بین تقسیم مسافت با عرض وتقسیم مسافت با فلک، وقتی که جاده به فلک تقسیم شود دراین صورت تخلل سکنات بعید نیست، ولی زمانیکه مسافت باعرض تقسیم شود تخلل سکنات بعید است، بلکه با جاده ی صاف یکی است واصلا احتمال تخلل سکنات را نمی توان طرح کرد.

بعبارت دیگر وقتی که مسافت با عرض تقسیم می شود جاده نسبت به متحرک اصلا تقسیم نمی شود بله نسبت به مسافت تقسیم می شود، ومهم درحرکت تقسیم مسافت نسبت به متحرک است نه نسبت به جاده. پس تخلل سکنات را نمی توانیم بعنوان یک احتمال مطرح کنیم.

قلت(وهذا لیس...): شما تفصیل دادید بین جاده ی که باعرض تقسیم شده وجاده ی که با فلک تقسیم شده وبرای هرکدام حکم جدا گانه بیان کردید، امّا من از این تفصیل خوشم نمی آید؛ چرا که مستدل نمی گوید اگر جاده چنین بود چنین می شود واگر جاده چنان بود چنان...، بلکه مرز دار بودن مسافت را مانع از اتصال قرار داده است. مرزدارد بودن مسافت وبالتبع مرز دارد بودن حرکت درهردوصورت صادق است چه آنجای که مسافت باعرض تقسیم می شود وچه آنجای که با فلک تجزیه شود. پس تفصیل شما نسبت به حرف مستدل بیجا است هرچند درواقع این تفصیل درست باشد.

ص: ۴۹۰

دلیل دوم: وقتی که سنگی را به سمت بالا ـ پرتاب می کنیم حرکت سنگ درجای تمام می شود حال اگر دراین جا سکون فاصله شود وبعد حرکت نزول شروع شود بین حرکت صعودی ونزولی فاصله است ودوحرکت داریم که یکی وصف صعود ودیگری وصف نزول دارد، امّا اگر سکون فاصله نباشد لازم می آید که یک حرکت هم صفت صعود وهم صفت نزول را داشته باشد واین اجتماع ضدین است.

ردّ دلیل دوم: اتصال دوقسم است، اتصال موحِّد واتصال مفرّق وآنچه که موجب می شود دوحرکت یکی باشند اتصال موحّد است نه اتصال مفرق، وحرکات صعودی ونزولی هرچند متصل اند ولی واحد نیستند پس اجتماع ضدین لازم نمی آید. بعبارت دیگر اجتماع ضدین وقتی است که حرکت رفت وبرگشت وصعود ونزول واحد باشند ووحدت زمانی است بین حرکت رفت وبرگشت وصعود ونزول مرز مشترک نداشته باشیم ودرحرکت رفت وبرگشت ونزول وصعود دوحرکت متصل است به نحوی که فصل مشترک دارند وچنین متصلِ می تواند وصف نزول وصعود را داشته باشد، چرا که هرچند اتصال است ولی وحدت نیست.

دلیل سوم: وقتی که سنگ را به طرف بالا پرتاب می کنیم سنگ به بجای می رسد که حرکت صعودی تمام می شود وحرکت نزولی شروع می شود اگر بین دوحرکت سکون فاصله باشد دوحرکت مستقل داریم اما اگر دوحرکت صعودی ونزولی یک حرکت باشد دراین صورت لازم می آید که مبدأ ومنتهای حرکت مستقیم یکی باشد وحال آنکه مبدأ ومنتهای حرکت مستمر مستقیم نمی تواند یکی باشد. پس باید بین دوحرکت سکون فاصله باشد تا حرکت دوتا شود دومبدأ ودومنتها داشته باشد تا اشکال لازم نیاید.

ص: ۴۹۱

ردّ دلیل سوم: دوحرکت صعودی ونزولی متصل است ولی این اتصال موحِّد نیست تا موجب شود مبدأ ومنتهای حرکت مستقیم مستمر یکی باشد، بلکه دوحرکت متصل است ودرعین حال دوتا است ولازم نمی آید که مبدأ ومنتهای حرکت واحد مستقیم یکی باشد. پس همان مغالطه اتصال مفرِّق وموحِّد دراین جا هم وجب اشتباه شده است.

تاکید بحث: برای تقریب به ذهن می توانیم اشیاء را ملاحظه کن که جدای از هم ودرتلوهم اند، وقتی که این اشیاء روی خط مستقیم حرکت می کنند هرکدام از مبدأ شروع وبه منتها ختم می شود ودوباره ازمبدأ شروع وبه منتها ختم می شود وهکذا، ودرواقع هر متحرک مبدأ بعد مبدأ وغایت پشت غایت را طی می کنند وما فکر می کنیم که یک مبدأ ویک منتها وجود دارد. درمانحن فیه هم این طور است دومبدأ ودوغایت پشت سرهم داریم واین بخاطر اتصال مفرق است که دوامر را متصل کرده است پس غایت ومبدأ یکی نیست بلکه دومبدأ ودوغایت است که اشکال ندارد.

دلیل چهارم: اگر حرکت کیفی انجام شد مثلاً جسم ازسواد به سمت بیاض آمد وبعد دوباره از بیاض به سمت سواد حرکت کرد، حال اگر بین دوحرکت سکون فاصله نباشد و بلا فاصله بعد از حصول بیاض کدر شود واندک سواد را پیدا کند لازم می آید که شیء قوهء بیاض پیدا کند، چرا که سواد قوه ی بیاض است، واز طرفی بیاض بالفعل را هم دارد واین بمعنای آن است که یک شی قوه خودش باشد،که باطل است. امّا اگر بین دوحرکت سکون فاصله باشد دراین صورت لازم نمی آید اجتماع قوه وفعلیت بیاض، چرا که درحرکت اول بیاض را داریم ودرحرکت دوم سواد را.

ص: ۴۹۲

جواب اول: می شود دوحرکت متصل باشد ودرعین حال محال لازم نیاید؛ چرا که درزمان که بیاض بالفعل است است سواد نیست تابیاض بالقوه باشد بلکه توجه به سواد است وتوجه به سواد قوه ی بیاض نیست، ودر زمان دیگر که یتسود است بیاض بالقوه ولی بیاض بالفعل نیست. پس فعلیت وقوه جمع نمی شود بلکه قوه وفعلیت در دوزمان است دریک زمان بیاض بالفعل است ودرزمان دیگر بیاض بالقوه. خلاصه حرکت ولو واحد است ولی دوقطعه دارد وقطعه ی اول بیاض بالفعل است ودرقطعه ی دوم سواد بالفعل وبیاض بالقوه ولذا لازم نمی آید شیء قوه خودش باشد.

تذکر: دراین جواب ابن سینا بیاض بالفعل وبیاض بالقوه را دوتا نکرد، بلکه زمان را دوتا کرد، که یک بیاض فعلیتش دریک زمان وقوه اش درزمان دیگر است ولذا اجتماع قوه وفعلیت یک شی لازم نمی آید.

جواب دوم: می شود دوحرکت مذکور متصل باشد ودرعین حال اشکال لازم نمی آید؛ چرا که بیاض بالفعل با بیاض بالقوه دوتا است به این معنا که بیاض بالفعل قوه نمی شود برای بیاض که خودش باشد بلکه قوه می شود برای بیاض بعدی واین اشکال ندارد که بیاض بالفعل قوه شود برای بیاض دیگر. درمانحن فیه این گونه است درمسیر اول بیاض بالفعل می شود درمسیر بعدی قوه ی بیاض دیگر پیدا می کند واین اشکال ندارد.

خلاصه: دوتا بیاض داریم یک بیاض بالفعل که الان حاصل است ودیگری بیاض بالقوه که بعد می آید واین اشکال ندارد.

متن: علی انّ جمیع ذلک ینتقض اذا کان المتحرک فیه اعنی المسافه قد عرض فیه فصول بالفعل بان صار بعضه اسود و بعضه ابیض و کان اجزاء منضوده علی التماسّ فکانت هناک حدود بالفعل.

ص: ۴۹۳

لكنّه ليس ببعيد ان يقال انه اذا عرض ذلک وجب ان يقع عند الفصول بالفعل وقفات و يكون الحركه ابطاء منها لو لم يكن.

واظن انّ بعضهم قال امّا المقطوع فكل و امّا ان يكون النهايات فيه بالفرض كما بين السواد و البياض فانّ الشیء لا يكون بالقياس الى المتحرک ذا حدود بل بالقياس الى تلک الكيفيات و هو بالقياس الى المتحرک متّصل كانّه لا بياض فيه و لا سواد.

وهذا ليس يعجبنى فانّه لم يكن المانع الّذى اورده امرا بالقياس الى شیء بل كان لوجود امر بالفعل موصل إليه و منفصل عنه و هاهنا ذلک الحكم موجود لا شک فيه فههنا حدّ بالفعل بين السّواد و البياض و مسلم انّه اذا لم يكن ذلک لم يكن حدّ بالفعل البته الاطراف المسافه.

وامّا الحجّه الثانيه فلاولئک ان يكونوا انّ الحركه الواحده ليست تكون واحده على ایّ نمط من الاتصال اتفق كما انّ الخط الواحد ليس واحدا على ایّ نمط من الاتصال اتفق بل الاتصال الموحّد للمقادير و ما يشبهها هو الاتصال المعدوم فيه الفصل المشترک بالفعل.

وامّا الاتصال الّذى يكون بمعنى الاشتراک فى طرف فذلک لا يجعل الخطوط و الحركات و غير ذلک شيئا واحدا الوحده التى لا كثره فيها بالفعل عسى بالقوّه و الّا فالثلث يحيط به خط واحد بالحقيقه.

وقد عرفت انّ الاتصال منه موحد و منه مفرّق فلا يكون اذن هاتان الحركتان حركه واحده بالاتصال الموحّد بل حركتان اثنتان بينهما الاتصال المفرق.

وبهذا يعلم أيضا الغلط فى الحجه التى يتلوها و انّه انّما كان الغايه هى بعينها لمبدإ لو كان اتصال موحّد مفرق و الاشياء المتفرقه المتتاليه قد يجوز ان يكون منها غايات بعد غايات.

ص: ۴۹۴

وامّا الحجّه الاخیره: فهی سخیفه و ذلک انّه عند ما صار ابیض لا یقال انّه یتسوّد بل ذلک بعده فی زمان طرفه هو ذلک الآن الّذی هو فیه ابیض.

ومع ذلک فلا یستمر احتجاجهم اذ قال قائل انّ هذا الابیض بالفعل هو بالقوّه ابیض اخر أیضا لانّه فی قوّته ان یحلّ فیه بیاض اخر غیر هذا البیاض و قد یخللهما زمان یفصل بینهما فیکون بالقیاس الی هذا البیاض الموجود لا قوّه له علیه و بالقیاس الی بیاض منتظر له قوّه علیه.

ثم قال: و اذ قد اوضحنا حجج هؤلاء فبالحریّ ان نعرف نحن الحجه التی لاجلها تمسّکنا باحد المذهبین.

دلیل شیخ بروجوب تخلل سکون ۹۴/۰۴/۱۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: دلیل شیخ بروجوب تخلل سکون

دلیل شیخ بروجوب تخلل سکون:

شیخ دراین دلیل بیان می کند که هرحرکتی ناشی از میل است ومتحرک که از مبدأ شروع وبه منتها ختم می شود درآن صول دارای میل است والا حرکت به منتها واصل نمی شد، میل درآن وصل میل وصول نام دارد وقتی که صول شد یا حرکت صدق می کند ویا لاحرکت اگر لاحرکت باشد وبعد حرکت شروع شود روشن است که میل قبل باطل می شود وحرکت بعدی با میل بعدی شروع می شود پس سه حالت داریم یکی آخر میل اول دیگری اول میل حرکت دوم وسومی لاحرکت که آن آخر میل اول آن لاحرکت هم است ولی آن اخر میل اول با آن اول میل ثانی فرق دارد، نه اینکه یکی باشد، مثلا حرکت صعودی ونزولی ویا حرکت رفت وبرگشت روشن است که میل حرکت اول بامیل حرکت دوم فرق دارد وآن آخر میل اول با آن اول میل دوم هم فرق دارد.

ص: ۴۹۵

مقدمات دلیل :

مقدمه اول: برای هرحرکتی میل لازم است حال یا میل طبیعی است، یا میل قسری ویا میل ارادی.

دلیل تجربی: وقتی که سنگی را نگهمیداریم به دست ما فشار وارد می آورد ودرحقیقت دست ما را دفع می کند. ومتحرک هم مزاحم های سر راهش را بر می دارد واین ایجای فشار ودفع مزاحم حاکی ازقوه ای است که در متحرک وجود دارد واین قوه میل است.

مقدمه دوم: این میل اگر به خودش نگاه کنیم صرف نظر از اثرش از امور معنوی است یعنی دارای صورت نیست، اما اثر آن وصول متحرک است به حدود حرکات، به این صورت که متحرک را مبدأ دور وبه منتها نزدیک می کند.

دور کردن متحرك از مبدأ لازمه اش این است که موانع سرراه متحرك را دفع کند ومیل با برطرکردن موانع از سرراه متحرك متحرك را از مبدأ دور وبه منتها نزدیگ می کند.

مقدمه سوم: این میل که ثابت شد درهرحرکت وجود دارد باید تا آخر حرکت وجود داشته باشد، چرا که وصول درحدود حرکات بدون علت نمی تواند باشد پس درآن وصول هم میل وجود دارد.

مقدمه چهارم: محال است که آنچه متحرك را از مبدأ جدا کرد غیر ازعلت باشد که متحرك را به منتها واصل می کند.

مقدمه پنجم: علت که متحرك را از مبدأ جدا می کند وبه مقصد می رساند بلحاظ اینکه موانع را برطرف می کند مییل نامیده می شود اما باعتبار موصل بودن میل نامیده نمی شود پس یک چیز است که هم میل است وهم موصل.

ص: ۴۹۶

مقـدمه شـشم: آنچـه را که میـل نامیـدیم درآن وجـود دارد برخلاـف حرکت قطعیه که در آن وجـود نمی گیرد بلکه درزمـان موجـود می شـود(البته حرکت توسطیه در آن وجود می گیرد وادامه دارد) واین میـل درطول حرکت وجود دارد ولی گـاهی درآن وجود می گیرد ولذا میل آنی است.

مقـدمه هفتم: این میل چنانچه قطع ویا فاسد نشود حرکت که اثر آن است هم ادامه خواهد داشت واگر فاسد شود آیا میل آخر همان فساد میل اول است یا مقارن آن بوجود می آید روشن است که میل ثانی غیر از میل اول است وغیر از فساد میل اول.

مقدمه هشتم: هرجای که دوحرکت است دومیل وجود دارد.

متن: فنقول: (۱)إنّ کـلّ حرکه بالحقیقه فهی تصـدر عن میل، یُحقِّقُ[اثبات می کنـد] ذلک المیل و[عطف تفسیربریحقق] یـدلّ علی وجـوده[میـل] انـدفاع الشـی ء القـائم أمـامَ المتحرّک و احتیـاج المتحرّک إلی قـوّه یمـانعه بهـا[قـوه].(۲)و هـذا المیـل فی نفسـه[اگربـه خـودش نگـاه کنیـم صـرف نظراثرش] معنی مـن الاـمور یتوصّـل بـه إلی حـدود الحرکـات، وذلـک[وصـول به حـدودحرکات] بإبعـاد المتحرک مـن شـی ء[مبـدأ] یلزم ذلـک الإبعـاد مـدافعه لمـا[موانـع] فی وجه الحرکه[درطریـق حرکت]، و[عطف برابعاد] بتقریبه من شی ء[منتها].(۳)و محال أن یکون الواصل إلی حدّ ما واصلاً بلا علّه موجوده موصله. (۴)و محال أن تکـون هـذه العلّه غیر الّتی أزالت[جـدا کرده متحرک را] عن المسـتقر الأـوّل. (۵)وهـذه العلّه لهـا قیـاس إلی ما[مزاحم] تزیله و تـدافعه، وبـذلک القیـاس تسـمّی میلاـً فـإنّ هـذا الشّـی ء من حیث هی موصـل لاتسـمّی میلاـً و إن کـان الموضـوع[موصـوف هردوصفت] واحداً.

(۶)وهذا الشّـی ء الّذی یسـمّی میلاً قد یکون موجوداً فی آنٍ واحدٍ. و إنّما الحرکه هی الّتی عسـی أن یحتاج وجودها إلی اتّصال زمان.

ص: ۴۹۷

(۷)والمیل مالم یقسر و لم یقمع أو لم یفسد فإنّ الحرکه الّتی تجب عنه تکون موجوده. و إذا فسد المیل لم یکن فساده هو نفس وجود میل آخر، بل وجود المیل الآخر بسبب معنی آخر ربّما قارنه[دلیلش هم این است که گاهی میل ثانی حادث نمی شود].

(۸)فإذا حدثت حرکتان فعن میلین.

توضیح مقدمه ی هشتم ۹۴/۰۴/۱۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: توضیح مقدمه ی هشتم

بحث دراین داشتیم که بین دوحرکت باید سکون فاصله باشد واتصال دوحرکت ممتنع است. برای این مدعا ابن سینا دلیلی که هشت تا از مقدماتش را خواندیم.

مقدمه ای اخیر این بود که برای هرحرکتی میل لازم است پس اگر متحرک حرکت رفت داشت وبعد شروع کرد به حرکت برگشت میل که حرکت رفت را بوجود آورده نمی تواند حرکت برگشت راهم بوجود آورد، تا علت وصول که میل اول است بعینه علت مفارقت هم باشد، بلکه باید میل جدید حرکت برگشت را بوجود بیا ورد.

همان گونه که بیان شد میل از موجوداتی است که در آن وزمان وجود دارد پس این میل جدید که علت حرکت برگشت است آن اول حدوث دارد؛ چراکه میل مثل لاحرکت آنی الوجود است یعنی درهرآن که حرکت نباشد لاحرکت صادق است، برخلاف حرکت وسکون که درزمان وجود دارند درآن اول حرکت وسکون صادق نیست ولذا آن اول حدوث ندارند. پس میل ولاحرکت آن اول حدوث دارد ولی حرکت وسکون آن اول حدوث ندارند.

حرکت مستقیم وحرکت دورانی قسری هم درزمان رخ می دهند وهم در لازمان، بلحاظ اینکه تدریجی است درزمان رخ می دهد وباعتبار آنکه قطع وتمام می شوند درلازمان واقع می شوند، اما حرکت استداری فلک در زمان ولازمان رخ نمی دهد بلکه سازنده ی فلک است.

ص: ۴۹۸

درحرکت أینی متحرک در هرلحظه درحدّی است که قبل وبعد از آن لحظه در آن حد وجود ندارد پس حرکت أینی تقدم وتاخر زمانی دارد، هم چین حرکت کمی وکیفی، امّیا حرکت وضعی فلک چنین نیست ولذا لاهیجی می گوید حرکت وسکون « علی وجه ما » درزمان است، یعنی حرکت مستقیم ومستدیر قسری، نه حرکت مستدیر ازلی ویا حرکت أینی ووضعی غیر فلکی باشد، نه حرکت وضعی فلک، درزمان واقع می شود.

فرق لاحرکت وسکون: سکون عدم حرکت چیزی است که من شأنه ان یتحرک، ولی لاحرکت عدم حرکت است مطلق است. به همین جهت سکون مثل حرکت زمانی است ولی لاحرکت زمانی نیست.

وقتی که سنگ را به سمت بالا- پرتاب می کنیم بجای می رسد که حرکت تمام می شود ولا-حرکت صدق می کند این لا-حرکت منتهای حرکت اول است قبل از اینکه حرکت برگشت شروع شود هم لا-حرکت صادق است پس دوتا لاحرکت داریم یکی لاحرکت که بعد از حرکت اول است ودیگری لاحرکت که قبل از حرکت دوم است. آنِ لاحرکت بعد از حرکت اوّل وآن وصول حرکت اوّل است دوتا نیست وهمین طور آن مباینت با آنِ لاحرکت قبل از حرکت دوّم دوتا نیست. پس بین آن وصول وآن مباینت یک آن دیگری نداریم که آن لاحرکت باشد.

متن: وإذا وُجد[متحرک] میلٌ آخر إلی جهه أُخری، فلیس یکون هو[میل آخر] هذا الموصل[میل اول که موصل است] نفسه، فیکونَ[حتی أن یکونَ] هو[میل واحد] بعینه علّه للوصول و للمفارقه معاً، بل یحدث لامحاله میل آخر له[میل دوم] أوّل حدوث وهو[میل دوم] فی ذلک الاوّل[یعنی اول حدوث] موجود، إذ لیس وجوده[میل] متعلّقاً بزمان الحرکه و السّکون اللذین لیس لهما أوّل حدوث، إذ لا یوجدان[حرکت وسکون] علی وجه مّا إلّا فی زمان و إلّا بعد زمان، إذ الحرکه مقتضیه لأین لم یکن الجسم قبله فیه و لا یکون بعده فیه، فیقتضی تقدّماً و تاخّراً زمانیّاً، [مربوط به إذلیس وجوده...:]بل هو کاللّاحرکه الّتی تکون فی کلّ آن. فکذلک[همان گونه که لاحرکت می تواند درآن باشد] الآن الّذی قد یحدّ طرف الحرکه یجوزأن یکون بعینه حدّاً للّاحرکه، حتی یکون اللّاحرکه موجوداً فی آن، هو[آن] طرف حرکه مستمره الوجود، فلا- یحتاج بین الحرکه و بین اللاحرکه إلی آن و آن، بل یکفی آن واحد[که هم آن وصول است وهم آن لا-حرکت یا هم آن مباینت است وهم آن لاحرکت]، ولا یعرض محال لأنّ ذلک الآن[آن واحد] لا یکون فیه ما یقتضی الحرکه و ما یقتضی السّکون معاً، بل واحد منهما.

ص: ۴۹۹

ادامه دلیل ابن سینا ۹۴/۰۴/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه دلیل ابن سینا

بحث دراین بود که بین دوحرکت مختلف باید سکون فاصله شود. ابن سینا برای این مدعا استدلال اقامه کرد ورسیدیم به این جا که برای حرکت اول آن اخر میل اول وجود دارد وبرای حرکت دوم آن اول میل دوم، ولی آن لاحرکت با آن وصول دوتا نیست بلکه آن لاحرکت با آن اخر میل اول یکی است هم چنین آن لاحرکت با آن اول میل ثانی یکی است.

مقدمه نهم: آن اول میل ثانی با آن آخر میل اول دوتا است نه یکی.

دلیل: اگر آن آخِرمیل اول وآن اول میل ثانی دوتا نباشد لازم می آید اجتماع نقضین که باطل است پس آن آخِر میل اول وآن اول میل ثانی دوتا است.

بیان ملازمه: میل اول یا میل موصل درآن آخِر وجود دارد یعنی مقتضی حصول است، چرا که آن آخر وقتی آن موصل است که میل موصل در آن وجود داشته باشد، والا آن آخر یا آن موصل نخواهد بود. حال چنانچه آن آخِر میل اول با آن اول میل ثانی یکی باشد معنایش این است که همان میل موصل که مقتضی حصول است مقتضی مباینت یا لاحصول هم باشد وحصول با لاحصول تناقض دارد پس میل موصول نمی تواند هم مقتضی حصول باشد وهم مقتضی لاحصول ودرتنیجه آن آخِر میل اول با آن ثانی میل دوم نمی تواند یکی باشد.

ان قلت(لاتصغ...): آن اخری میل اول وآن اول میل ثانی یکی است ولی تالی فاسدکه شما گفتید لازم نمی آید؛ چرا که تالی فاسد وقتی است که یک میل هم اقتضای حصول داشته باشد وهم اقتضای لاحصول ولی می شود دریک آن دوتا میل باشد که یکی اقتضای حصول ودیگری اقتضای لاحصول داشته باشد، مثل وقتی که سنگ را به سمت بالاـ پرتاب می کنیم که درحین رفتن دوتا میل است یکی میل قسری ودیگری میل طبیعی، درمانحن فیه هم می شود درحین وصول دوتا میل باشد که یک میل اقتضای وصول وحصول ودیگر اقتضای مباینت ولاحصول. پس دوتا مثل داریم که دو اقتضا دارد واین اشکال ندارد.

ص: ۵۰۰

قلت: یک متحرک نمی تواند دریک آن دوتا میل داشته باشد که یکی اقتضا وصول وحصول را ودیگر اقتضا کند میاینت ولاحصول کند، چرا که حصول ولاحصول متناقض اند ونمی دریک جا جمع نمی شوند. ودرسنگی که به سمت بالا پرتاب می شود هم فقط میل قسری وجود دارد ومیل طبیعی مغلولب میل قسری است، بله مبدأ میل طبیعی وجود دارد که با زوال میل قسری ایجاد میل می کند، چنانکه در آب وقتی حرارت وجود دارد برودت وجود ندارد بلکه مبدأ برودت وجود دارد، وبا زوال حرارت برودت ظاهر می شود.

مقدمه دهم: حال که آن آخِر میل اول یا آن میل موصل با آن اول میل ثانی یا آن میل مباینت دوتا است، دواحتمال دارد یا آن

میل موصل موصل است زمانا ویا میل موصل مصل است آناً.

اگر میـل موصـل که گفتیم درآن آخر وجود دارد موصـل باشـد زمانـا یعنی حصول وموصـلیت زمانی طول بکشـد ولو انـدک روشن است که سکون فاصله شده بین دوحرکت؛ چرا که وصول و لاحرکت که ادامه دارد سکون است.

اگر میل موصل موصل باشد آناً باید بین آن موصل وآن مباینت زمان فاصله باشد، چرا که تتالی آنات محال است.

ابن سـینا: نزدیـک تر به حق این است که موصـلیت زمانی طول می کشـد حـد اقل دولحظه طول این می کشـد واین موصـلیت لاحرکت است وسکون، امّا ما موصلیت آنی را طرح کردیم تا شبه ی عدم سکون را که درفرض دوآن بود باطل کنیم.

تذکر(۱): اسـتدلال ابن سـینا خیل شبیه به دلیل اول مانعین است، ولی مانعین بخاطر اینکه میل را مطرح نکردنـد، نتوانست ثابت کند که آن وصول غیر از آن مباینت است، امّا شیخ با اثبات میل درهرحرکت ثابت کرد که آن وصول غیر از آن مباینت است واستدلال را ادامه داد.

ص: ۵۰۱

تذکر(۲): ثقل دلیل شیخ روی دوش دومقدمه است، یکی اینکه درهرحرکتی میل وجود دارد ودیگرآنکه میل درآن وجود دارد ودرتنیجه درآن وصول وآن مباینت میل وجود دارد.

متن: و أمّا الآن الّذی فیه[آن] أوّل وجود المیل الثانی فلیس هو[آن] الآن الّذی فیه[آن] آخر وجود المیل الاوّل الّذی بیّنا أنّه یکون[میل] فیه[آن] موجوداً عند ما یکون موصلًا.(۱) فان کان یبقی موصلا زمانا فقد صحّ السّکون (۲)وإن کان لا یبقی موصلا إلّا آناً فلیس ذلک الآن آخِرَ، إلّا أن یکون ما هو له آخر موجودا فیه اذ ما هو اخر له هو موصل و الموصل لا یکون موصلا و هو غیر حاصل. و إنّما لم یکن الآنان واحداً لأنّ الشی ء لا یکون فی طبیعته ما یوجب[یعنی مقتضی] الحصول و ما یوجب[یعنی مقتضی] اللّاحصول معاً، فیکونَ [حتی أن یکون] طباعه[میل موصل] یقتضی أن یکون فیه اقتضاء بالفعل و أن لا یکون اقتضاء بالفعل. فاذن آن آخر المیل الأوّل غیر آن أوّل المیل الثانی.

ولا نضع الی من یقول انّ المیلین یجتمعان فکیف یمکن ان یکون شی ء فیه بالفعل مدافعه جهه او لزومها و فیه بالفعل التّنحی عنها فلا تظن انّ الحجر المرمیّ الی فوق فیه میل الی اسفل البته بل مئید من شانه ان یحدث ذلک المیل اذا زال العائق و قد یغلب کما انّ فی الماء قوّه و مبدأ یحدث البرد فی جوهر الماء اذا زال العائق و قد یغلب.

فقد بان ان الانین متباینان و بین کل اینن زمان.

والاشبه ان یکون الموصل یبقی موصلا زمانا لکنّا اخذناه موصلا آنا لیکون اقرب الی الموجب لعدم السّکون فقد انحلّت الشبهه». انتهی کلامه مع ادنی توضیح.

ص: ۵۰۲

تقابل حرکت وسکون ۹۴/۰۴/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقابل حرکت وسکون

لاهیجی: دلیلی که ابن سینا برجوب سکون بین دوحرکت اقامه کرده متقن است کسی که به آن اطلاع پیدا وتشکیک کند معلوم است که اهل تحصیل نیست، وازاستدلال سر درنمی آورد.

از دوقولِ جواز اتصال دوحرکت که افلاطون قائل است ووجوب تخلل سکون بین دوحرکت که ارسطو معتقد است، مصنف قول ارسطو را می پذیرد ومساله را چنین توضیح می دهد:

دوحرکت که روی خط مستقیم است وزاویه تشکیل می دهد، مثل حرکت روی دوضلع زاویه ویا دوحرکت رفت وبرگشت که منعطف اند یعنی حرکت رفت وحرکت برگشت روی یک خط است واجب است بین شان سکون فاصله باشد.

توضیح مطلب: دوحرکت مستقیم که درامتداد هم نباشد ویا دوحرکت صعودی ونزولی به سه نحو ممکن است: ۱. دوحرکت زاویه تشکیل دهند، ۲. دوحرکت قوس تشکیل دهند، ۳. دوحرکت منعطف باشند به این صورت که روی همان خط که رفته است برگرد. واز این سه قسم فقط قسم دوم جایز است دوحرکت متصل باشند اما دوقسم دیگر واجب است که بین شان سکون فاصله باشد.

دلیل: دلیل مدعا همان است که شیخ بیان کرد که باید بین دوآن میل وصول وآن میل لاوصول باید سکون فاصله باشد.

مساله دهم: تقابل حرکت وسکون.

درتقابل حرکت وسکون دومطلب اتفاقی است ودومطلب دیگر اختلافی، اما دومطلب اتفاقی، یکی اینکه بین حرکت وسکون تقابل وجود دارد ودیگر آنکه بین حرکت وسکون تقابل سلب وایجاب نیست، چرا که سکون سلب مطلق حرکت نیست، بلکه سلب حرکت از چیزی است که شأنیت حرکت دارد وهمین طور تقابل تضایف نیست؛ چرا که تصورحرکت بستگی به تصور سکون ندارد وحال آنکه متضایفان متکافئان اند درذهن و...، اما دومطلب اختلافی یکی اینکه بین حرکت وسکون تقابل تضاد است ویا تقابل عدم وملکه اختلاف است ودیگر آنکه کدام سکون با حرکت تقابل دارد.

ص: ۵۰۳

اختلاف اول قوم: آیا بین حرکت وسکون تقابل تضاد است یا تقابل ملکه وعدم؟

منشاء اختلاف: وقتی جسم از مکانش حرکت نمی کند دوعنوان بر آن صادق است، یکی اینکه جسم از مکانش حرکت نکرده وحال آنکه شأ نیست حرکت را دارد. ودو آنکه أین درطول زمان برای جسم است. این دوعنوان متلازم اند چرا که اگر صدق کند که جسم از مکانش حرکت نکرده صدق می کند که آن أین را درطول زمان دارد وبالعکس چنانچه جسم یک

أین را دوطول زمان داشته باشد صدق می کند که از مکانش حرکت نکرده است.

اگر مراد از سکون عدم حرکت از مکان باشد سکون امر عدمی است وتقابل سکون وحرکت تقابل عدم وملکه است، وچنانچه سکون تفسیر شود به حفظ أین درطول زمان دراین صورت سکون امر وجودی است، وتقابل حرکت وسکون تقابل تضاد خواهد بود.

حکما: معنای مطابقی سکون معنای اول است ومعنای دوم لازم معنای مطابقی است. درنتیجه بین حرکت وسکون تقابل عدم وملکه است.

متکلمین: معنای مطابقی سکون معنای دوم است ومعنای اول لازم معنای مطابقی است. بنابراین سکون وحرکت تقابل تضاد دارند.

مصنف: معنای سکون حفظ نسبتی است که جسم به اجسام دیگر دارد. برگشت ومودای این تفسیر آن است که سکون استقرار جسم درمکان واحد وامروجودی است.

دلیل حکما: ابن سینا برای اثبات مدعای حکما ورد کلام متکلمین قاعده ی را ذکر واز آن قاعده استفاده می کند

قاعده: اگر دوچیزی ضد هم باشند حدّ آن دوچیز هم ضد هم اند ودرنتجه می توانیم حد یکی از ضدان را اصل قرار دهیم وحد ضد دیگر را از آن اخذ کنیم. به این نحو که مقابل آن حد ضد اول را حدّ قرار دهیم برای ضد دوم. (البته طریق حدّ منحصر به این راه نیست ولی می توانیم از طریق استفاده کنیم).

ص: ۵۰۴

حدّ حركت: كمال اول لما هو بالقوه من حيث هو بالقوه. پس در تعریف حرکت سه چیز داریم: کمال، اول وبالقوه.

باتوجه به قاعده مذکور چنانچه حرکت وسکون ضدان باشند باید بتوانیم حد سکون را ازاین تعریف بدست آوریم، به این نحو که مقابلات این سه امر را درتعریف سکون بیاوریم.

متن: و لعَمْری[به بخشنده ی عمرم قسم] أنّ من وقف علیه[دلیل ابن سینا] ثم تشکّک فیه، فلیس من التحصیل بشی ء[با استدلال سروکارنداشته است].

والمصنّف اختار مذهب أرسطو فقال: ولا اتصال لذوات (۱)الزوایا؛ أی لحرکتین الواقعتین علی خطّین مستقیمین متلاقبین بنقطه علی غیر استقامه[درمقابل حرکت رفت وبرگشت]، کضلعی الزاویه.

(۲)والانعطاف ، عطف علی الزوایا أی و لذوات الانعطاف. و المراد منها: الحرکتان الواقعتان علی خطٍّ واحدٍ مستقیم ذِهاباً ورجوعاً من غیر حدوث زاویه، فالمراد بالانعطاف الرجوع إلی الصُوب[طرف، سمت] الاوّل بقرینه المقابله[انعطاف] مع الزوایا، فتدبّر.

واعتمد فی الاستدلال علی الحجّه الّتی اعتمد علیها الشیخ، فاشار إلیها بقوله: لوجود زمانٍ بین آنیِ المَیْلَین أی میل الوصول ومیل اللّاوصول علی ما عرفت.

المسأله العاشره فی تقابل الحرکه و السّکون

لاختلاف فی أنّ السّکون تقابل الحرکه، لکن اختلفوا فی أنّه ضدّ للحرکه أو عدم ملکه لها؟

ومنشأ الخلاف: أنّ الجسم إذا لم یکن متحرّکاً عن مکانه مثلا؛ فهناک أمران متلازمان:

أحدهما: عدم الحرکه عنه[مکان]، مع أنّ من شأنّه أن یتحرّک عنه[مکان].

والثّانی: أین له[جسم] موجود زماناً[درطول زمان].

فإنّ کان المراد من السّکون هو المعنی الأوّل و الثّانی لازم له[معنای اول] کان عدمیّا، و إن کان[سکون] هو المعنی الثّانی والأوّل لازم له[معنای ثانی] کان[سکون] وجودیّاً و ضدّاً للحرکه.

ص: ۵۰۵

فالحکماء ذهبوا إلی الأوّل.

والمتکلّمون إلی الثّانی.

واختاره[معنای ثانی] المصنّف فقال: و السّکون حفظ النسب، الحاصله للجسم[جسم ساکن] إلی أشیاء ذوات الأوضاع فیئول[تعریف مصنف برمی گردد] إلی استقرار الجسم فی المکان الواحد.

وأمّا مذهب الحکماء فحاصل ما قال الشیخ فیه[سکون/ مذهب حکما] فی "طبیعیات الشفاء" هو: « أنّ الضدّین یجب أن یکونا بحیث یمکن أن یُقتضب؛ أی یقتطع و یؤخذ حدّ أحدهما من حدّ الآخر، و یکون حدّ الضدّ یوازی[یعنی موازی است بنحومقابل] به حدّ ضدّه، و یقابله و یکون للامتحان سبیل إلیه[اخذ.../ موازی بود]، و إن لم یجب أن یکون طریق الحدّ منحصراً فی ذلک[اخذ حدضد از حدضد، انتقال از حد ضد به حد ضد].

و حدّ الحرکه، إذا خصّصناها[حرکت] بالحرکه المکانیّه صار هکذا الحرکه کمال أوّل فی الأین لما هو بالقوّه ذو أین من حیث هو بالقوّه. ففی هذا الحدّ ثلاثه الفاظ الکمال و الاوّل و القوّه.

دلیل حکما براینکه حرکت ملکه وسکون عدم ملکه است ۹۴/۰۴/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: دلیل حکما براینکه حرکت ملکه وسکون عدم ملکه است

بحث دراین داشتیم که بین سکون وحرکت تقابل است، اما اینکه تقابل شان تقابل عدم وملکه است ویا تقابل تضاد اختلاف است. حکمال تقابل حرکت وسکون را تقابل عدم وملکه می داند ومتلکمین معتقد اند که بین سکون وحرکت تضاد است.

دلیل حکمال: طبق قاعده اگر دوچیز ضدهم باشند حدود شان هم ضدهم اند ودرنتیجه می توانیم حدّ یکی از ضدان را اصل قرار دهیم وحدّ ضد دیگری را بدست آوریم. حال درمانحن فیه اگر حرکت وسکون ضد هم باشد یا حدّ حرکت را اصل قرار می دهمی وحد سکون را از آن بدست می آوریم ویا حدّ سکون را اصل قرار می دهیم وحد حرکت را از آن بدست می آوریم.

ص: ۵۰۶

a.اگر حد حرکت را اصل قرار دهیم واز آن تعریف سکون را اخذ کنیم باید حد اقل یکی از امورسه گانه ی را که درتعریف حرکت وجود دارد مقابل کنیم ودرتعریف سکون بیاوریم، به این صورت که همان تعریف حرکت را درتعریف سکون بیاوریم اما حد اقل بجای یکی از اجزای آن مقابلش را قرار دهیم، یا بجای کمال عدم کمال را بگذاریم، یا بجای اول ثانی را ویا بجای بالقوه بالفعل را. با این بیان تعریف سکون به یکی از سه صورت ذیل خواهد بود:

۱.السکون هو عدم کمال اول لما بالقوه من حیث هوبالقوه،

۲.السکون هوکمال الثانی لما بالقوه من حیث هو بالقوه،

۳. السکون هو کمال اول لما بالفعل من حیث هو بالفعل.

چنانچه سکون امرثبوتی باشد روشن است که نمی توانیم مقابل کمال را درتعریف سکون بیاوریم چراکه مقابل کمال عدکمال است که امر عدمی است. پس تعریف اول نمی تواند تعریف سکون باشد، بلکه تعریف سکون یا تعریف دوم است ویا تعریف سوم.

اگر تعریف دوم معرِّف سکون باشد باید سکون مسبوق باشد به حرکت کمال اول ودرمقابل سکون است، وحال آنکه بسیار از سکون ها مسبوق به حرکت نیست مثل اجسام که از ابتدای خلقت درموضع طبیعی خود خلق شده است. پس تعریف سکون به کمال ثانی صحیح نیست.

اگر سکون بصورت سوم تعریف شود وکمال اول باشد باید حرکت که درمقابل آن است کمال ثانی باشد چرا که کمال اول درمقابل کمال ثانی است پس هرسکون سابق برحرکت خواهد بود وحال آنکه دربسیارمواضع سکون است ولی حرکت نیست. پس تعریف سکون به کمال اول ... صحیح نیست.

ص: ۵۰۷

از آنجای که طبق قاعده تعریف سکون حتما باید به یکی از صورت های فوق باشد تعریف اول معرف سکون خواهد بود ودرنتیجه سکون امر عدمی است نه امر وجودی پس باحرکت تقابل عدم وملکه دارد نه تقابل تضاد.

b.اگر سکون را اصل قرار دهیم وتعریف حرکت را از آن بدست آوریم دواشکال را به دنبال دارد.

اشکال اول: از آنجای که طبق فرضِ تضاد سکون وحرکت سکون ثبوتی است باید سکون را تعریف کنیم به استمرار آن امر ثبوتی مثلا بگوییم « السکون کون الجسم فی المکان الواحد زمانا او اکثر من آن واحد » چرا که سکون در آن اتفاق نمی افتد. پس داخل می شود درتعریف سکون زمان یا چیزی که تعلق به زمان دارد واز آنجای که زمان مقدار حرکت است ومقدار چیزی را بدون خود آن چیز نمی شود تصور کنیم باید درتعریف سکون حرکت را اخذ کنیم وحال آنکه ضد نمی تواند جزء تعریف ضد خود باشد.

متن: (۱)فإن جعلنا حدّ الحرکه هو الأصل و اقتضبنا[ای اکتسبنا] منه حدّ السّکون، فحدّ السّکون لا بدّ أن یکون مقابلاً لشی ء من هذه الثّلاثه.

فعلی تقدیرأن یکون السّکون هو الأمر الثّبوتی لا یکون حدّه مقابلا للکمال، لأنّ مقابله[کمال] عدمیّ، بل لابدّ و أن یعتبر الکمال فی حدّه[سکون] ویؤخذ فی الحدّ[حدسکون] ما یقابل أحد اللّفظین الآخرین، هکذا السّکون کمال ثانٍ لما له[جسم] بالقوّه أین أو کمال أوّل لما له بالفعل أین.

والأوّل[تعریف اول] یقتضی أن یکون قبل کلّ سکون حرکه، و إلّا لم یکن السّکون کمالاً ثانیاً.

ص: ۵۰۸

و الثّانی[تعریف ثانی] یقتضی أن یکون بعد کلّ سکون حرکه، و إلّا لم یکن السّکون أوّلاً.

و[حالیه]مفهوم السّکون لا یقتضی شیئاً من الأمرین[نه مسبوقیت سکون به حرکت را نه سابق بودن سکون به حرکت را]، فیکون الحدّ باطلاً، فبقی أن نورد فی حدّ السّکون ما یقابل الکمال و هو عدمیّ، فیکون السّکون عدمیّاً.

(۲)وإن جعلنا الأصل هو حدّ السّکون و اقتضبنا منه حدّ الحرکه فعلی تقدیر أن یکون السّکون ثبوتیّاً لا یمکننا تعریفه إلّا بما[تعریف] یتصوّر منه استمرار ذلک الأمر الثّبوتی، فیدخل فیه الزمّان، أو مایتعلّق بالزمّان، مثل أن نقول: إنّه[سکون] کون الجسم فی المکان الواحد زماناً أو أکثر من آن واحدٍ، و لزّمان یتحدّد بالحرکه، فیکون السّکون یتحدّد بالحرکه و الأضداد لیس بعضها جزء رسم بعض .

دلیل حکما برتقابل حرکت وسکون عدم وملکه است ۹۴/۰۴/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: دلیل حکما برتقابل حرکت وسکون عدم وملکه است

بحث دراین بود که آیا سکون امر ثبوتی است که تقابل حرکت وسکون تقابل تضاد باشد ویا سکون امر عدمی است وتقابل حرکت وسکون تقابل عدم وملکه است. ابن سینا معتقد است که سکون امرعدمی است واگر ثبوتی باشد تالی فاسد دارد.

دلیل: مقدمه این دلیل قاعده ی است که درباب ضدان وجود دارد.

قاعده: چنانچه دوامر متضاد باشند حد شان هم متضاد خواهد ودرنتیجه می توانیم حدّ یکی از ضدان را اصل قرار دهیم وحدّ ضد دیگر ر ا از آن بدست آوریم.

بیان کردیم که اگر حد حرکت را اصل قرار دهیم وطبق این قاعده بخواهیم حد سکون را از آن بدست آوریم اشکال پیش می آید. همچنین اگر حد سکون را اصل قرار دهیم وحد حرکت را از آن بدست آوریم دواشکال وجود دارد که اشکال اول بیان شد.

ص: ۵۰۹

اشکال دوم: اگر تعریف حرکت را از تعریف سکون اخد کنیم لازم می آید دور؛ چرا که طبق قاعده حد سکون داخل می شود درحد حرکت وچنانکه گفتیم که درتعریف سکون زمان داخل است پس درتعریف حرکت زمان داخل می شود وتعریف حرکت وابسته می شود به تصور زمان واز طرفی حرکت قبل از زمان باید تصور شود، چرا که زمان مقدار حرکت است واگر بخواهیم مقدار چیزی را بشناسیم باید خود آن چیز را قبلاـ بشناسیم، پس تعریف حرکت متوقف است برتعریف زمان وتعریف زمان متوقف است بر تعریف حرکت ودرنتیجه تعریف حرکت متوقف است بر تعریف حرکت واین دور است وباطل.

ان قلت: قبول که اگر زمان درتعریف حرکت داخل شود تعریف حرکت دوری می شود، ولی زمان وقتی درتعریف حرکت داخل است که حرکت امر ثبوتی باشد اما حرکت امر عدمی است وزمان داخل درتعریف حرکت نیست تا دور لازم بیاید.

قلت : وقتی که تعریف حرکت را از تعریف سکون اخذ می کنیم وسکون طبق فرض امر ثبوتی است حرکت نمی تواند عدمی باشد، چرا که طبق قاعده اخذ تعریف حرکت از سکون یعنی آوردن تعریف سکون درتعریف حرکت با اندک دخل وتصرف، حال اگر حرکت امر عدمی باشد معنایش این است که ما امر ثبوتی را تعریف عدمی بیاوریم واین اشکال ندارد مثلا درتعریف عمی می گوییم عدم البصر، اما طبق قاعده می توانیم همین تعریف حرکت را اصل قرار دهیم وتعریف سکون را که بنا بر فرض ثبوتی است از آن اخذ کنیم دراین جاست که لازم می آید اخذ امر عدمی در امر ثبوتی که جایز نیست پس اگر سکون امر ثبوتی باشد حرکت نمی تواند امر عدمی باشد والا لازم می آید اخذ امر عدمی درتعریف امر ثبوتی که جایز نیست وچنانچه حرکت امر ثبوتی باشد زمان داخل می شود درتعریف حرکت ودور لازم می آید.

ص: ۵۱۰

بعبارت دیگر باتوجه به اینکه اولاً بنابرفرض سکون ثبوتی است وثانیاً طبق قاعده حدّ حرکت ماخوذ از حدّ سکون است وزمان داخل درآن وثالثاً حرکت هم امر عدمی نیست، نمی توانیم بگوییم که « حرکت عبارت است از نبودن جسم مدت زمانی دریک أین » بلکه بهتر است بگوییم « سکون عبارت است از بودن جسم مدت زمانی درأین واحد وحال آنکه جسم درآن قبل وآن بعد هم درهمان أین است» و « حرکت عبارت است از بودن جسم درأین واحد مدت زمانی وحال آنکه جسم قبل وبعد از آن مدت در آن أین وجود ندارد». همان گونه که می بینیم دراین تعریف قبل وبعد زمانی وجود دارد پس تعریف حرکت متوقف است بر تعریف زمان وزمان هم مقدار حرکت است وتصورش متوقف بر تصور وتعریف حرکت پس تعریف حرکت متوقف است بر تعریف حرکت واین دور است وباطل.

خلاصه: باتوجه به بیان فوق اگر سکون ثبوتی باشد نمی توانیم حدّ حرکت را از حدّ سکون اخذ کنیم پس باید سکون عدمی باشد ودرنتیجه تقابل حرکت وسکون تقابل عدم وملکه است نه تقابل تضاد.

اختلاف دوم قوم: اختلاف درتعین مقابله سکون وحرکت.

سوال: کدام سکون مقابل حرکت است سکون قبل از حرکت یا سکون بعد از حرکت ویا هردوسکون؟ ویا کدام حرکت مقابل سکون است حرکت قبل از سکون است یا حرکت که بعد ازسکون است ویا هردوحرکت؟

خواجه: سکون مقابل حرکت است مطلقا، قبلیت وبعدیت سکون خصوصیت ندارد، هم چنین حرکت چه بعد از سکون باشد چه قبل ازسکون مقابل حرکت است وقبلیت وبعدیت حرکت خصوصیت ندارد. البته این درصورتی است که سکون وحرکت مطلق باشند، اما اگرسکون وحرکت را مقید کردیم دراین صورت آنچه که مقید شده معین می شود اگر سکون مقید شود سکون معین می شود واگر حرکت مقید شود حرکت مقید می شود.

ص: ۵۱۱

اگر سکون مقابل حرکت را مقید کردیم به سکون عارضِ برحرکت دراین صورت سکون مقابل حرکت سکون درمنتها است واگر سکون را مقید کردیم به سکون که حرکت برآن عارض می شود سکونِ مقابل حرکت سکون درمبدأ است. همین طور چنانچه حرکت مقید شود به حرکتِ عارض برسکون مراد از حرکت مقابل سکون حرکت منه است واگر حرکت مقید گردد به حرکت که سکون برآن عارض می شود حرکت مقابل سکون حرکت الیه است.

برخی دیگر: هرسکون وهرحرکتی باهم متضاد نیستند، بلکه سکون قبل باحرکت متقابل است نه سکون بعد، مثلا درحرکت جسم از بالا به پایین سکون قبل که سکون فوق است با حرکت مقابل است نه سکون بعد که سکون سفل است. ویا درحرکت جسم از پایین به بالا سکون قبل که سکون سفل است مقابل حرکت است نه سکون بعد که سکون فوق است.

دلیل اول: سکون بعد کمال حرکت است وکمال شی نمی تواند مقابل وضد شی باشد پس سکون بعد نمی تواند مقابل وضد حرکت باشد.

دلیل دوم: سکون بعد منتهای حرکت است ومنتهای چیزی نمی تواند مقابل وضد آن باشد. پس سکون بعد نمی تواند مقابل حرکت باشد.

جواب دلیل اول: صغرای دلیل دوم باطل است، چرا که سکون کمال متحرک است نه کمال حرکت.

جواب دلیل دوم: کبرای دلیل اول مخدوش است چرا که حرکت همیشه به عدم حرکت ختم می شود که مقابل حرکت ست.

متن: و أیضاً یکون الزّمان داخلاً فی حدّ الحرکه، لأنّه[زمان] داخل فی ما[سکون] یدخل فیه[حد الحرکت] و[حالیه]الحرکه قبل الزمان فی التصوّر. ولا یجوز أن تکون الحرکه حینئذ[دراین هنگام که حد حرکت را از حد سکون اخذ می کنیم] معنی عدمیّاً إن کان السّکون قینه[ملکه]، لأنّ العدمیّ لا یدخل فی مفهوم القینه بل الأمر بالعکس.

ص: ۵۱۲

فبين إذن[كه حدحركت را ازحد اخذ مى كنيم وحد حركت نمى تواند عدمى باشد] أنّه لا يجوز أن نقول فى هذا الاقتضاب[اكتساب حد حركت از حد سكون]: إنّ الحركه هى أن لا يكون للجسم أين واحد زماناً، بل أحسن ما يمكن أن يقال حينئذٍ[كه حد حركت را از حد سكون اخذ مى كنيم]: أنّ السّكون كون فى أين واحد وقتاً، والشى ء قبله و بعده فيه[أين] والحركه كون فى أين واحد وقتاً من غير أن يكون قبله أو بعده فيه، فيكون قد استعملنا فى تفهيمها[حركت] القبل الزّمانى و البَعد الزمانى و هما[قبل وبعد زمانى] متحددان بالزّمان و الزّمان متحدد بالحركه، فيكون قد صارت الحركه مأخوذه فى مفهوم نفسها.

فقد تبيّن و اتضح أنّه لا وجه لتصحيح تقابل حدّ الحركه لحد السّكون، و[حاليه] السّكون حدّه المعنى الثبوتى فبقى ان يكون السّكون حدّه المعنى العدميّ». انتهى محصّل كلام الشيخ.

و اختلفوا أيضاً فى أنّه إذا اعتبرت الحركه فى المسافه فالمقابل لها، هو السّكون فى المبدأ و المنتهى أو كلاهما؟ و إذا اعتبر السّكون فى المكان، فالمقابل له الحركه منه أو إليه أوكلاهما؟

والمختار هو الأخير، كما اشار إليه بقوله : فهو ضدُّ تقابل الحركتين معاً فإنّ المراد من السّكون ما يقابل الحركه مطلقا[حركت منه باشد يا اليه].

نعم، لو أُريد بالسّكون المقابل للحركه [فاعل حركت:]ما يطرأ على الحركه، فهو السّكون فى المنتهى أو ما يطرأ عليه الحركه فالسّكون فى المبدأ، وكذا[همان طوركه درسكون مقابل قيد آورديم] فى جانب الحركه، فإنّ ما يطرأ على السّكون هو الحركه منه[مكان] و ما يطرأ عليه السّكون هو الحركه إليه[مكان].

ص: ۵۱۳

وما يقال:« إن السّكون في المنتهي كمالٌ للحركه، و كمال الشّي ء لا يقابله»

و«إنّ الحركه تتأدّي إلي السّكون، و الشي ء لا يتأدّي الي مقابله»

فالأوّل مردود بمنع الصغري، فإن السّكون كمال للمتحرّك لا للحركه.

والثّاني بمنع الكبري، فانّ الحركه تنتهي إلي عدمها، و هو مقابل.

اختلاف درتعيين سكون مقابل حركت ۹۴/۰۴/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اختلاف درتعيين سكون مقابل حركت

بحث دراين داشتيم كه كدام سكون مقابل حركت است، سكون قبل حركت يعني سكون درمبدأ يا سكون بعد حركت يعني سكون درمنتهي ويا هردوسكون؟ وياكدام حركت مقابل سكون است، حركت قبل از سكون ويا حرك بعد از سكون ويا هردوحركت؟

بيان شيخ درطبيعيات شفا: اختلاف دراين است كه مثلا درحركت از بالا به پايين آيا سكون فوق يعني سكون درمبدأ مقابل حركت است ويا سكون سفل يعني سكون درمنتها مقابل حركت است؟

قد قيل: سكون فوق مقابل حركت ازفوق است، نه سكون سفل، ودرحركت به سوي فوق سكون سفل مقابل حركت است نه سكون فوق. خلاصه سكون درمبدأ مقابل حركت است نه سكون درمنتها.

دليل(۱): سكون درمنتها يا سكون فوق كمال حركت به سوي فوق است وكمال شي نمي تواند مقابل وضد شي باشد پس سكون فوق نمي تواند مقابل وضد حركت به سوي باشد.

دليل(۲): سكون درمنتها يا سكون فوق منتها ومودا اليه حركت به سوي فوق است ومنتها ومودي اليه چيزي نمي تواند مقابل وضد آن باشد. پس سكون فوق نمي تواند مقابل حركت به سوي فوق باشد.

جواب دليل(۱): صغراي دليل تمام نيست بدليل اينكه سكون فوق كمال حركت نيست،كه حركت با سكون فوق كامل شود، بلكه كمال متحرك است به اين معنا كه متحرك با قرار گرفتن درفوق كامل مي شود.

ص: ۵۱۴

جواب دليل(۲): كبراي دليل تمام نيست چراكه منتها ومودي شدن به مقابل دومعنا دارد، يكي اينكه شيء منتهي ومودي شود به مقابل تا خودش بشود همان مقابل، كه باطل است. وديگر آنكه شيء منتهي ومودي شود به مقابل يعني مقابلش عقب

وپشت سرآن می آید، که صحیح است. همه ی حرکات مودی می شوند به مقابل شان بمعنای دوم، والا هیچ حرکتی به سکون منتهی نمی شد، وحال آنکه بالوجدان حرکت طبیعی به سوی فوق مودی می شود به سکون طبیعی وسکون طبیعی را به دنبال دارد.

ابن سینا: درهرمتحرکی سکونش مقابل حرکتش است، چه سکون قبل حرکت یعنی سکون درمبدأ باشد وچه سکون بعد حرکت یعنی سکون درمنتهی باشد، وبعبارت دیگر سکون مقابل حرکت است چه حرکت به سوی آن باشد ویا از جانب آن باشد.

متن: قال الشیخ فی "طبیعیات الشفاء": «و قد بقی أن نعلم، هل السّکون الّذی یقابل الحرکه من فوق هو السّکون فوق او السّکون اسفل.

وقد قیل: إنّ السّکون فوق ضدّ للحرکه من فوق لا للحرکه إلی فوق، و ذلک[اینکه سکون فوق ضد حرکت الی فوق نیست] لأنّ [صغرا:]السّکون فوق قد یکون کمالاً للحرکه إلی فوق،[کبرا:] و محال أن یکون الکمال الطبیعیّ متقابلاً للشّی ء، و[عطف برو أن یکون:] أن یکون الشّی ء یؤدیّ إلی مقابل و ضدّ.

فهذا ما یقال، و أمّا أنا، فلم یتّضح لی أنّ الشّی ء لا یؤدّی إلی مقابله، بمعنی أنّه لا یعقبه مقابله[یعنی مقابلش به دنبالش نیاید] و لوکان کذلک لما جاز أن یؤدّی وجود الحرکه إلی فقدانها. ومن ینکر أنّ الحرکه بالطبع إلی فوق إنّما هی حرکه بالطّبع إلی فوق لیحصل منه[حرکت/ حصول درفوق] سکون بالطبع؟ و لاشک أنّ هذه الحرکه مؤدیّه إلی فقدان نفسها.

ص: ۵۱۵

ولم يتّضح لی أنّ السّـكون فوق كمال للحركه، بمعنى أنّ الحركه تستكمل بـذلك[سكون فوق]، بل إنّما هو كمال للمتحرّك يحصل للمتحرك بالحركه[متعلق يحصل].

وعندی أن كلّ سكون يعرض للمتحرّك، فهو مقابل لكلِّ حركه تصحّ فيه[متحرك][أی سواء كانت الحركه]إلى ذلك الموضع أو عن ذلك الموضع .

دلیل اینکه مطلق سکون مقابل حرکت است ۹۴/۰۴/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: دلیل اینکه مطلق سکون مقابل حرکت است

بحث دراین داشتیم که مقابل حرکت کدام سکون است سکون قبل از حرکت یا سکون بعد از حرکت ویاهرکدام از سکون قبل وبعد، آنچه که مهم است سکون است وقبلیت وبعدیت خصوصیت ندارد.

برخی معتقد اند که سکون بعد نمی تواند مقابل حرکت باشد، چرا که اولا سکون بعد کمال حرکت است وکمال شی نمی تواند ضد آن باشد، وثانیا سکون منتهی ومودی الیه حرکت است ومقابل شی نمی تواند منتهی ومودی الیه شی باشد.

ابن سینا: سکون چه قبل باشد وچه بعد درمقابل حرکت است، بعبارت دیگر سکون مقابل حرکت است وقبل وبعد خصوصیت ندارند.

دلیل: سکون مقابل حرکت است نه مقابل حرکت الی جهت خاص، والا لازم می آید که حرکت الی غیر هذه الجهت هم از مصادیق سکون باشد، مثلا مقابل حرکت الی جهت الیمین دوچیز است، یکی عدم الحرکت ودیگری حرکت الی جهت الیسار. وروشن است که حرکت الی جهت الیسار از مصادیق سکون نیست

خلاصه: لازمه ی حرف شما این است که حرکت الی جهت خلاف هم سکون باشد وحال آنکه حرکت الی جهت خلاف سکون نیست پس حرف شما درست نیست.

ص: ۵۱۶

مفاد کلام خصم: سکون فوق مقابل حرکتی است که الی فوق نباشد ومقابل حرکتی است که من فوق باشد پس سکون أینی مقابل حرکت أینی است ومقابل حرکت أینی دیگر نیست، وحال آنکه سکون أینی درمقابل تمام حرکات أینی است، بعبارت دیگر حرکت هم درمقابل سکون مبدأ است وهم درمقابل سکون منتها، نه اینکه تنها درمقابل سکون مبدأ باشد.

خواجه سکون را تعریف کرد به حفظ نسبت. این تعریف سکون أینی است وتعریف که شامل تمام سکون ها باشد عبارت است از حفظ نوع، موجودی که حفظ کیف کرده ساکن است، موجودی که حفظ مقدار کرده ساکن است، موجودی که حفظ وضع کرده ساکن است وموجودی که حفظ نوع نکرده متحرك است مثلاـ موجودی که تخلل پیدا کرده حفظ نوع

نکرده ومتحرک است.

تذکر: مشاء تشکیک به شدت وضعف را قبول ندارند و درجات مختلف کیف را انواع مستقل می دانند، نه درجات نوع واحد. ولذا موجودی که از درجه ضعیف زردی به درجه ی قوی زردی منتقل شده حفظ نوع نکرده است ومتحرک است.

کسانیکه تشکیک را قبول دارند طبق تعریف خواجه باید سکون را حفظ درجه ی از نوع تعریف کند، وانتقال از درجه به درجه ی دیگر نوع را حرکت بدانند.

سوال: آیا سکون با سکون دیگر تقابل دارد یا تقابل ندارد؟

جواب: سکون با سکون تقابل دارد وتقابل شان به تضاد است، اما تضاد سکنات با تضاد حرکات از جهتی باهم فرق دارند، قبلاً درتضاد حرکات بیان کردیم که از عوامل ششگانه دخیل درحرکت تنها تضاد مبدأ ومنتها باعث تضاد حرکت می شود وعوامل دیگر دخالت درتضاد حرکت ندارند، اما سکنات اولا مبدأ ومنتهای مکانی ندارند وثاینا هرچند مبدأ ومنتهای زمانی دارند ولی درزمان تضاد نیست تا تضاد مبدأ ومنتهای زمانی باعث تضاد سکنات شود پس درسکون مبدأ ومنتها باعث تضاد سکنات نیست. متسکن ها هرچند می تواند بلحاظ صفتی که می پذیرند تضاد داشته باشند، مثلا جسم که حرارت را قبول می کند با همان جسم که بروت را قبول می کند تضاد دارند ولی تضاد شان باعث تضاد سکنات نمی شود پس تضاد سکنات منحصرا به تضاد مافیه السکون است مثلا مافیه السکون فوق با مافیه السکون سفل تضاد دارند وتضاد شان باعث تضاد سکنات می شود.

تبصره: تضاد مافیه هم همیشه باعث تضاد سکنات نمی شود مثلا آب که درجه ی از حرارت دارد ومدتی آن را حفظ کند ساکن است وزمانی که درجه از بروت را حفظ کند باز هم ساکن است ولی این سکنات باعث تضاد سکنات نمی شود.

متن:فإنّ السّکون لیس هو عدم الحرکه من حیث هی إلی جهه مّا، و إلّا[اگرسکون عدم حرکت به جهت خاص باشد] لکان المتحرّک إلی خلاف تلک الجهه ساکناً، بل السّکون عدم الحرکه الّتی فی ذلک الجنس[جنس که حرکت درش رخ داده مثلا اگرحرکت مکانی است سکون عدم حرکت مکانی است] مطلقاً[بدون قید من حیث هی الی جهه ما/ أی سواء کان عن ذلک الموضوع أو إلی ذلک الموضع]، فالسّاکن إذا حفظ مثلاً- أیناً واحداً، فهو ساکن فی ذلک الأین وإذا حفظ کیفاً واحداً فهو ساکن فی ذلک الکیف وإذا حفظ مقداراً واحداً فهو ساکن فی ذلک المقدار. و یستحیل أن یکون الشی ء یحفظ أیناً واحداً، ثمّ یکون عادماً لنقله دون نقله[بلکه سکون أینی درمقابل تمام حرکات أینی است] وکذلک فی الاستحاله و غیرها[یعنی سکون استحاله درمقابل تمام حرکات استحاله ی است وسکون وضعی درمقابل تمام حرکات وضعی]، وإن کان یجوز أن یکون[ساکن أینی] عادماً لنقله و غیر عادم لحرکه فی الوضع[یعنی می شود سکون أینی درمقابل حرکت وضعی نباشد]. مثلاً مثل الفلک الّذی یکون فی فلک آخر فانّه[فلک درونی] من حیث الأین ساکن و من حیث الوضع متحرک». انتهی کلام الشفاء.

وهذا الّذی ذکره المصنّف من أنّ السّکون حفظ النسب کان[کلام مصنّف] فی الأین .

ص: ۵۱۸

و أمّا فی غیر الأین فهو حفظ النّوع الحاصل[صفت نوع] بالفعل [تاکید حفظ:]من غیر تغیر، و ذلک[حفظ نوع] بأن یقف فی الکمّ من غیر نموّ و ذبُول و تخلخل و تکاثف.

وفی الکیف من غیر اشتداد و تضعّف.

وفی الوضع من غیر تبدل إلی وضع آخر.

ویتضاد أی السّکون لتضاد ما فیه .

قال الشیخ فی طبیعیات الشفاء: « إنّ السّکون أیضاً[همان گونه که درحرکات مضاده ومقابله است وهمان طورکه سکون وحرکات مقابله دارند] ممّا یقع فیه مقابله و مضادّه ما بسبب الأمور الّتی تتعلّق بها السّکون.

وإذا تأمّلت ما اقتصصناه[ص۴۶۹] علیک فی باب تضادّ الحرکه، فعن قریب[باتأمل کم] تعلم أنّ المسکن و المتسکّن لا مدخل له فی ذلک[مقابله ومضاده سکنات] و لا الزمان. وقد علمت أنّ السّکون لا یتعلّق بمبدأ و منتهی مکانی، ولکن یتعلّق بما فیه، فلیشبه أن یکون تضادّ «ما فیه» یجعل السّکون متضادّاً، و «ما فیه» یتضادّ علی وجهین:

تضادّاً یتعلّق بکونه حیّزاً وجهه و مکاناً و أشیاءً أُخریجری مجراه.

وبالجمله تضادا یتعلّق بماهیّته[یعنی ماهیه مافیه السکون].

وتضاداً یتعلّق بأمور أخری[یعنی امورکه وابسته به ماهیت مافیه السکون نیست]، مثل أن یکون[مافیه] مکاناً حارّاً و مکاناً بارداً.

فأمّا هذا الجنس من التضاد[تضاد که وابسته به ماهیت مافیه السکون نیست] فأمر غریب عن السّکون، لا تغیر من أمر السّکون شیئاً حتّی أنّه لو کان جسم[مثلا کاسه] یسکن فیه الجسم[مثلا آب] سکوناً متّصلاً، وکان یعرض أن یسخن و یبرد أو یبیّض و یسود، لم یجب أن یصیر السّکون فیه[مثلا آب] وقتاً مّا ضدّاً للسّکون فیه وقتاً آخر بل یتّصل السّکون فیه[ظرف، مظروف] واحداً بعینه، لأنّ هذا التضاد[تضاد حرارت وبرودت] لیس فی ذات ما فیه الساکن أولاً، بل فی شی ء آخر.

ص: ۵۱۹

وأمّا إذا كان التضادّ فی ذات ما فيه بأن كان[جسم ساكن] مرّه يسكن فوق، فيكون الّذی يسكن فيه[يعنی مافيه السكون] فوق، و مرّه يسكن أسفل، فيكون الّذی يسكن فيه[يعنی مافيه السكون] أسفل، فبالحریّ أن يكون هذا السّكون مضادّاً لذلك السّكون، و يكون السّكون فی المكان الأعلی ضدّاً للسّكون فی المكان الاسفل». انتهی .

اشكال درحركت طبيعی وجواب آن ۹۴/۰۴/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشكال درحركت طبيعی وجواب آن

بحث دراين داشتيم كه اشكال درحركت طبيعی وجواب آن كون يا حصول در حيّز كه جنس است برای حركت وسكون تقسيم می شود به طبيعی، قسر وارادی.

يكی از ويژگی های حركت طبيعی اين است كه درآن مبدأ حركت مهروب ومنتهای حركت مطلوب است ومهروب نمی تواند مطلوب باشد. باتوجه به اين ويژگی حركات دورانی حركت طبيعی نيستند.

اشكال : درحركات طبيعی هم می توانيم يك نقطه ی داشته باشيم كه هم مطلوب است وهم مهروب، مثلا درحركات مستقيم طبيعی می توانيم نقطه ی را در بين مسافت فرض كنيم كه وقتی متحرك در ابتدای مسافت است آن نقطه مطلوب است وزمانيكه در آن نقطه رسيد آن نقطه مهروب است چرا كه در آن متوقف نمی شود و از آن می گذرد. پس درحركات طبيعی هم می تواند يك نقطه هم مهروب باشد وهم مطلوب.

جواب: اولاً، درحركت طبيعی مبدأ حركت مهروب متحرك ومنتهای حركت مطلوب متحرك، ونقطه را كه درمسافت درنظر می گيريم ويا مثلا بارنگ ايجاد می كنيم نسب به متحرك مطلوبيت ومهروبيت پيدا نمی كند مگر بالعرض، چرا كه متحرك با ميل طبيعی كه دارد از غيرمكان طبيعی فرار ومكان طبيعی را قصد می كند، وديگر به نقاط كه ما دروسط مسافت درنظر می گيريم توجه ندارد تا بگوييم آن نقطه مهروب ومطلوب است، بله از آنجای كه نقطه ی مفروض نسبت به مكان طبيعی نزديگر واز مكان غير طبيعی اول دور است ما می گوييم مطلوب ومهروب است بالعرض.

ص: ۵۲۰

خلاصه: نقطه ی را كه دروسط مسافت درنظر می گيريم برای متحرك مطلوبيت ومهروبيت بالذات ندارد ودرحركات طبيعی مبدأ ومنتها مهروب ومطلوب بالذات اند.

ثانياً، برفرض كه نقطه ی مفروضه مطولب بالذات باشد مهروب بالذات نيست، چرا كه طبيعت به تنهای تحريك نمی كند بلكه طبيعت همراه شرائط واحوال است واين شرائط واحوال تغير می كند حالت كه همراه شد با طبيعت تا متحرك به نقطه ی مفروض برسد غير ازحالتی است كه همراه می شود تا متحرك آن نقطه را ترك كند. پس طالب حركت به نقطه ی مفروض غير از تارك آن نقطه است. ودرنتيجه يك نقطه هم مطلوب وهم مهروب نيست.

ثالثاً، چنانکه قبلا بیاند شد با تعدد هریک از متحرک، زمان ومسافت حرکت دوتا می شود. وقتی که مسافت بافرض یا فک ویا عرض دوتـا شـد درحقیقت ما دوتا حرکت داریم وطبیعت به همراه حالت اول مسافت اول را طی می کنـد وبا مقارنت با حالت دیگر مسـافت دوم را طی می کنـد. بنـابراین مـا دوحرکت داریم دومطلـوب ودومهروب هم چنین دوطـالب حرکت ودوتـارک حرکت. که هرکدام مطلوب ومهروب خاص دارند.

حرکت قسری: حرکت قسری آن است که منشاء آن خارج از کائن ومتحرک باشد.

اقسام حرکت قسری: حرکت قسری بلحاظ قاسر که مبدأ ومنشأ حرکت شده است به دوقسم تقسیم می شود:

۱. حرکت قسری که قاسر همراه متحرک حرکت می کند، مثل اینکه انسان گاری را هل دهد یا آنرا بکشد.

۲.حرکت قسری که قاسر همراه متحرک حرکت نمی کند، مثل اینکه انسان سنگ را به سمت بالا پرتاب کند.

درقسم اول هیچ شک وشبه ی نیست که نیروی قاسر متحرک را حرکت می دهد. اما درقسم دوم دراینکه چه چیزی متحرک را حرکت می دهد اختلاف است واقوال زیادی وجود دارد که ابن سینا درطبیعیات شفا سه تای آنرا بیان می کند و دراین جا نقل می شود:

قول اول: قاسری با نیروی که وارد می کند هوا را دفع می کند واین هوا که با فشار دفع و شکافته می شود به سرعت بجای خود برمی گردد والتیام پیدا می کند واین التیام سریع متحرک را به سمت جلو هل می دهد وسنگ پرتاب شده حرکت می کند.

قول دوم: قاسر وقتی که سنگ را پرتاب می کند درحقیقت هوا را هم دفع می کند وهوا که سیال است براحتی دفع می شود وهمین هوای دفع شده سنگ را به دنبالش می کشد.

قول سوم: نیروی که قاسر وارد می کند این نیروی مدت زمانی همراه متحرک است وهمین نیرو است که سنگ را حرکت می دهد وتا اینکه بر اثر مصاکه وبرخورد متحرک به موانع ضعیف شود و میل طبیعی که مغلوب بود غالب شود وسنگ برگردد. کم زمانیکه نیرو تمام شد حرکت سنگ متوقف می شود. هوا که به سرعت

ابن سینا: از سه قول قول اخیر با تحقیق ووجدان ساز گار است؛ چرا که وقتی انسان بخواهد با دست متحرک طبیعی را با قسر ساکن کند نیروی را احساس می کند که دست انسان را دفع می کند همین نیرو را زمانیکه بخواهد متحرک قسری را با قسر ساکن کند هم احساس می کند، هرچند که این نیرو گاهی شدید است وگاهی ضعیف. روشن است که متحرک طبیعی با نیروی طبیعی که درآن است حرکت می کند پس متحرک قسری هم با نیروی که قاسر وارد می کند حرکت می کند.

ص: ۵۲۲

سکون طبیعی: سکون طبیعی وقتی است که جسم درموضع طبیعی اش باشد. ومنشاء آن طبیعت تنها است نه طبیعت همراه شرائط وحالت.

سکون قسری: سکون قسری است وقتی که جسم درغیر موضع طبیعی ساکن باشد ومنشأ آن نیروی قاسر یا غلبه نیروی قاسر برطبیعت یا نیروی طبیعی متحرک است.

متن: لانّا نقول قد علمت انّ الحرکه الطبیعیه انّما تصدر عن الطبیعه لا بانفرادها بل بمشارکه احوال غیر طبیعیّه و لتلک الاحوال درجات متفاوته فی القرب و البعد فاذا حرکت الطبیعه الجسم الی نقطه معیّنه کانت مع حاله مخصوصه غیر ملائمه فاذا وصل الجسم الی تلک النقطه لم یبق تلک الحاله بعینها بل حصلت حاله اخری هی الحصول فی حدّ اخر فعله الحرکه الطالبه لتلک النقطه غیر علّه الحرکه الهاربه عنها.

و قسریها مستند الی قوّه مستفاده قابله للضعف الحرکه القسریّه اما ان یکون مع ملازمه المحرّک کتحریک الحجر جرّا علی وجه الارض او یکون مع مفارقته کتحریک الحجر رمیا الی فوق.

امّا الاول فلا اشکال فیه.

و امّا الثانی ففیه الخلاف.

قال الشیخ فی طبیعیات الشفاء و امّیا الّذی یکون مع مفارقه المحرّک مثل المرمی و المرجوع فانّ لاهل العلم فیه اختلافا علی مذاهب:

فمنهم من یری انّ السّبب فیه رجوع الهواء المدفوع الی خلف المرمیّ و التیامه هناک التیاما بقوّه ضغط ما امامه.

و منهم من یقول ان الدافع یدفع الهواء و المرمی جمیعا لکن الهواء اقبل للدفع فیندفع اسرع فیجذب معه الموضوع فیه.

و منهم من یری انّ السّبب فی ذلک قوّه لیستفیدها المتحرک من المحرک تثبت فیه مدّه الی ان یبطلها مصاکات یتّصل علیه مما یماسه و ینخرق به فکلّما ضعف بذلک قوی علیه المیل الطبیعیّ و المصاکه فابطلت القوّه فمضی المرمیّ نحو جهه میله الطبیعی.

ص: ۵۲۳

ثم قال لکنّا اذا حققنا الامر وجدنا اصحّ المذاهب مذهب من یری انّ المتحرک یستفید میلا من المحرک و المیل هو ما یحسّ بالحسّ اذا حوول ان یسکن الطبیعی بالقسر او القسری بالقسر الاخر فیحس هناک من القوّه علی المدافعه التی تقبل شدّه و نقصانا فمرّه تکون اشدّ و مره تکون انقص ما لا یشکّ فی وجوده فی الجسم و ان کان الجسم ساکنا بما قسر انتهی.

و طبیعی السّکون مستند الی الطبیعه مطلقا لا بشرط مقارنه امر کما کان فی طبیعیّ الحرکه.

تقسیم حرکت به بسیط ومرکب ۹۴/۰۴/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقسیم حرکت به بسیط ومرکب

مساله دوازدهم: تقسیم حرکت به بسیط ومرکب

اقسام حرکت: حرکت بلحاظ بساطت وترکب مسافت تقسیم می شود به بسیط ومرکب.

حرکت بسیط: حرکت بسیط آن است که متحرک واحد درزمان واحد مسافت بسیط را طی کند وبعبارت دیگر یک حرکت داشته باشد، مثل تمام حرکات مستقیم و مستدیر.

حرکت مرکب: حرکت مرکب آن است که متحرک واحد درزمان واحد مسافت مرکب را طی کند وبعبارت دیگر دوحرکت هم زمان داشته باشد، مثل حرکت مورچه برخلاف جهت سنگ آسیا که برایند دوحرکت مسافتی است که مورچه طی کرده است.

اقسام حرکت مرکب: حرکت مرکب(۱) یا مرکب است از دوحرکت متضاد مثل حرکت مورچه برخلاف جهت حرکت سنگ آسیا، (۲)ویا مرکب است از دوحرکت مختلف مثل حرکتی سنگی که مثلا به سمت چپ پرتاب می شود که همان زمان حرکت به سمت پایین را هم دارد.

ملاک بساطت وترکب مسافت: چنانچه خود مسافت طی شده مساوی باشد با مسافت واقعی مسافت طی شده مسافت بسیط است اما اگر برایند مسافت طی شده مساوی باشد با مسافت واقعی مسافت طی شده مسافت مرکب است.

ص: ۵۲۴

نکته(۱): چنانچه حرکت مرکب باشد از دوحرکت متضاد حتماً یکی از حرکات عرضی است، چرا که جسم واحد درزمان واحد نمی تواند دوحرکت متضاد داشته باشد والا اجتماع ضدین است که صحیح نیست.

نکته(۲): حرکت می تواند مرکب باشد چنانکه می تواند بسیط باشد ولی سکون فقط است سکون مرکب نداریم ولذا خواجه قید « خاصه » می آورد یعنی این تقسیم مختص حرکت است.

ان قلت: سکون هم می تواند مرکب باشد مثل سکون حیوان درروی زمین که هم می تواند ارادی باشد هم طبیعی، به این لحاظ که درجایگاه طبیعی خود است طبیعی است وبلحاظ اینکه اراده کرده ارادی است.

قلت: اولاً، متعلق اراده سکون نیست بلکه عدم ازاه مقتضای طبیعت است بعبارت دیگر متعلق راده ابقای مقتضای طبیعت است ومقتضای طبیعت سکون است پس سکون حیوان درجایگاه طبیعی اش فقط طبیعی است.

ثانیاً، برفرض متعلق اراده سکون هم باشد باز هم سکون مرکب نیست؛ چرا که ترکیب علت موجب ترکیب معلول نمی شود، بلکه موجب تشدید وتثبیت سکون است، چنانکه اگر متحرك باراده یا بالطبع حرکت کند وقاسری هم آنرا هل دهد حرکت مرکب نمی شود بلکه شدید می شود. چرا که ملاك ترکب حرکت ترکب مسافت است، نه شدت ویا سرعت حرکت.

مساله سیزدهم: معلل نبودن کون به کائنیت

کون که بمعنای حصول درحیّز باشد جنس است برای انواع اکوان که عبارتند از: اجتماع، افتراق، حرکت وسکون.

اجتماع: اجتماع عبارت است از حصول دوشی درحیّز واحد.

افتراق: عبارت است از حصول دوشی درحیّز مختلف.

حرکت: عبارت است از حصول اول درحیّز ثانی.

سکون: عبارت است از حصول ثانی درحیّز اول.

سوال: حصول درحیّز یا کون چه جنس باشد چه انواع آن حادث است وهرحادث علت می خواهد، علت آن چیست؟

ابوهاشم: علت حصول درحیّز میل یا اعتماد نیست، بلکه چیز دیگری است.

باقی متکلمین: علت حصول درحیّز میل ویا اعتمال است، نه چیز دیگر.

سوال : اگر علت حصول درحیّز چیز دیگر غیر از میل باشد آن چیز چه می تواند باشد؟

جواب گروهی: آنچه علت حصول درحیّز است کائنیت است.

مصنف: علت حصول درحیّز میل است، نه کائنیت، والا لازم می آید دور؛ چرا که کائنیت از کون انتزاع می شود ومعلول آن است حال اگر علت کون هم باشد لازم می آید که شی علت خودش باشد که دور است وباطل.

متن: المسأله الثانیه عشر فی تقسیم الحرکه الی البسیطه و المرکبه، کما قال:

و یعرض البساطهو مقابلها و هو الترکیب للحرکه الحرکه البسیطه ظاهره و امّا المرکبه فما یترکّب من حرکتین امّا متضادتین کحرکه النمله علی سطح الرحی المتحرکه علی عکس حرکتها فی الجهه او مختلفتین لا بالتضاد کحرکه الحجر المرمیّ الی سمت بین سمتی الفوق و التحت فانّه یتحرک الی ذلک السّمت بالقسر و هو یمیل الی جهه التحت بالطبع.

واذا کانت الحرکتان متضادتین یجب ان یکون إحداهما عرضیّه لامتناع اجتماع المتضادّتین فی جسم واحد بالذّات .

خاصّه اذ لا یتصوّر فی السّکون ترکیب و سکون الحیوان علی الارض لیس مرکّبا من الطبیعیّ و الارادی فانّ علّته انّما هی الطبیعه فقط و اثر الإراده لیس الّا ترک ازالته.

ص: ۵۲۶

والتحقیق انّ ترکب العلّه لا یوجب الترکب فی المعلول و ان فرض لکل من العلّتین اثر کما فی الحجر المرمیّ الی تحت فان لکلّ من الطبیعه و القاسر فیه اثرا مع انّ حرکته لیست مرکّبه بل شدیده

المسأله الثّالثه عشر فی انّ الکون غیر معلّل بالکائنیه

ذهب ابو هاشم و اتباعه الی انّ الحصول فی الحیّز الّذی هو معنی الکون معلّل بمعنی اخر غیر الاعتماد و نفی الباقون من المتکلّمین ذلک.

و توهّم طائفه انّ المعنی الّذی یعلّل به الکون انّما هو الکائنیه.

فاشار المصنف الی بطلان هذا التوهّم و قال و لا یعلل الجنس ای الکون الّذی هو جنس للانواع الاربعه و لا انواعه ای شی ء من الاربعه بما یقتضی الدور ای بالکائنیه فانّ الکائنیه عندهم معلّله بالکون فلو علّل الکون او شی ء من انواعه بالکائنیه لزم الدّور

تعریف واقسام متی ۹۴/۰۴/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تعریف واقسام متی

دربحث اعراض چهار مبحث را تحت عنوان المبحث... بیان کردیم، حال رسیدیم به المبحث الخامس فی المتی.

بحث های مطرح درمبحث پنجم: ۱. بحثی درباره ی متی، ۲. بحثی درباره ی زمان، ۳. بحث درباره آن یا طرف زمان.

تعریف متی: متی نسبت شی است به زمان یا به طرف زمان، برخلاف أین که نسبت شی است به مکان، نه به طرف مکان.

دلیل اختلاف: درخارج شی که درطرف مکان واقع شود نداریم بجز نقطه ولی نقطه جدا از جسم وجود ندارد. اما زیاد داریم اشیاء که در طرف زمان واقع می شود، مثل همه ی وصل ها وفصل ها، که با متی از آنها سوال می شود؛ مثلا می پرسیم «متی وصل» یعنی کی واصل شد.

ص: ۵۲۷

بعبارت دیگر اشیاء مادی خارجی یا تدریجی است ودر زمان واقع می شود نسبت به این امور به زمان می شود متی ویا آنی است ودفعتا حاصل می شود مثل همه ی اموری که درآن واقع می شود. اما اشیاء مادی که درطرف مکان واقع شود نداریم.

اقسام متی: متی یا نسبت به زمان تنها است ویا نسبت به آن تنها ویا نسبت به زمان وآن هردو است؛ چرا که اشیاء که درزمان وآن واقع می شوند چهار قسم اند:

۱. اشیاء که فقط درزمان واقع می شود، مثل حرکت قطعیه که در زمان واقع می شود ودرآن حرکت قطعیه صدق نمی کند.

۲. اشیاء که فقط در آن واقع می شوند مثل وصول متحرک در حدود مسافت که دروسط است، این وصول ها فقط درآن اند ودرزمان ادامه پیدا نمی کند والا حرکت تبدیل به سکون می شود.

۳. اشیاء که هم درزمان واقع می شوند وهم در آن، که خود دوقسم است:

الف) اشیاء که درهم درزمان واقع می شود وهم دارآن، چه آن که دروسط زمان فرض کنیم وچه آن که طرف باشد، مثل وصول که می تواند درآن اتفاق می افتد ودر زمان ادامه پیدا می کند، حال چه این آن آن اول باشد یا آن وسط ویا آن آخر.

ب) اشیاء که در هم زمان واقع می شوند وهم در آن که درزمان فرض می شود، نه آن که درطرف است؛ مثل حرکت توسطیه، که درمبدأ ومنتها حرکت نیست ولی دروسط درهر آن صدق می کند که « کون المتحرک بین المبدأ والمنتهی ».

خلاصه: اشیاء چهار قسم اند یا وقوع شان تدریجی است مثل حرکت قطعیه ویا غیر تدریجی که خود سه قسم: یا دفعی الوقوع است ویا غیر دفعی با دوقسم که دارد.

تذکر: تقسیم اشیاء بلحاظ وقوعش در زمان وآن به چهار قسم تا آنجای که ما اطلاع داریم از ابتکارات لاهیجی است. قبل از ایشان یا اشیاء را تقسیم می کردند به تدریجی وغیر تدریجی که منحصر بود به دفعی، اما ایشان غیر تدریجی را اعم از دفعی وغیر دفعی قرار دادند.

بحثی درباره ی زمان: ۱. وجود زمان، ۲.ماهیت زمان.

مدعا: a. وجود زمان ظاهر است، b. ماهیت زمان مخفی است.

دلیل برمدعای اول: وجود زمان بدیهی بالاحساس ومشاهده است به همین جهت همه مردم واز جمله حکما ومتکلمین قبول دارند که درخارج چیزی داریم که با ساعت، شب وروز، ماه وسال اندازه گیری می شود.

ابن سینا: وجود زمان بدیهی است ولذا نیاز به تنبیه دارد، نه استدلال، وآنچه که ما را نسبت به وجود زمان تنبیه می دهد توجه به چند امر است: ۱. دراختلاف حرکات به سرعت وبط چیز دیگری غیر از مسافت وجود دارد، ۲. وآن چیز دیگر درتمام حرکات وجود دارد ومتصف می شود به امکان، ۳. آن چیز که درتمام حرکات وجود دارد ومتصف می شود به امکان تقسیم پذیر است.

۱. بیان امراول: به اختلاف سرعت دوحرکت است که گاهی دومتحرک حرکت را باهم شروع وباهم تمام می کنند، اما یکی مسافت کمتر ودیگری مسافت بشتری را طی می کند، بخاطر اختلاف درسرعت وبطء که دارند، وگاهی دومتحرک باهم حرکت را شروع ومسافت مساوی را طی می کند، اما وقتی که حرکت یکی به پایان رسیده دیگری هنوز درحال حرکت است، بخاطر اختلاف سرعت وبطء که دارند. درفرض اول ملاک سرعت وبط طی مسافت بشتر وکمتر است ولی در فرض دوم ملاک سرعت وبط اختلاف در چیزی دیگری است وآن چیز دیگر زمان است، و لی ابن سینا نام گذاری نمی کند بلکه اولا بیان می کند که آن چیز درهمه ی حرکت است وثانیا می گویند ویژگی آن چیز قسمت پذیری است تا در آینده بگوید که آن چیز که درهمه ی حرکات است وقسمت می پذیرد زمان است.

۲.بیان امر دوم: تا این جا ثابت شد که درصورت مساوی بودن مسافت، ملاک سرعت وبط اختلاف درچیزی دیگر است، که نمی دانیم نامش چیست، حال بیان می کند که وقتی ملاک سرعت وبط اختلاف درمسافت است هم باید آن چیز دیگر هم وجود داشته باشد وهم مساوی وثابت باشد، بعبارت دیگر تا حالا بیان کرد که وقتی دوحرکت مسافت مساوی دارند ولی یکی سریع ودیگری بطیء است ملاک سرعت وبط شان چیزی دیگری است، اما حالا بیان می کند که درصورت تساوی دوحرکت درسرعت وبط، ودرصورت که ملاک سرعت وبط اختلاف درمسافت است هم باید آن چیز هم وجود داشته باشد وهم ثابت باشد:

هرحرکت را که درنظر بگیریم مسافت معین را با سرعت معین طی می کند، وامکان دارد که دقیقا همان مسافت را با همان سرعت متحرک دیگر هم طی کند ودوحرکت سرعت یکسان داشته باشد. هم چین امکان دارد که متحرک مسافت بشتر از مسافت مذکور را با سرعت بشتری طی کند، چنانکه امکان دارد مسافت کمتر را با سرعت کمتری طی کند. پس سه امکان وجود دارد، امکان دارد که دوحرکت سرعت مساوی داشته باشند امکان دارد که یک حرکت سرعت بشتری داشته باشد وامکان هم دارد که بطیء باشد، ودرهرسه صورت باید یک چیز ثابت داشته باشیم که هم متصف می شود به امکان وهم تساوی دوحرکت در سرعت وبط واختلاف شان در سرعت وبط به آن سنجیده شود،

۳. بیان امر سوم: آن چیز که درهمه ی حرکات وجود دارد ومتصف می شود به امکان، زمان که دوحرکت سرعت وبط مساوی داشته باشند امتداد مساوی با مسافت دارد وچنانچه مسافت تقسیم شود آن چیز هم تقسیم می شود، ولی ما چون اسم آن چیز را نمی دانیم می گوییم امکان تقسیم می شود.

ص: ۵۳۰

وقتی که متحرکی مسافت معین را با سرعت معین طی می کند امکان دارد که متحرک دیگر یا همان متحرک با همان سرعت همان مسافت معین را طی کند ودوحرکت سرعت مساوی داشته باشند، امکان هم دارد که متحرک دیگر یا همان متحرک با همان سرعت نصف آن مسافت را طی کند یعنی از ابتدا تا وسط مسافت را، وباز هم امکان دارد که همان متحرک یا متحرک دیگر نصف دیگر با همان سرعت نصف دیگری همان مسافت یعنی از وسط تا منتهای مسافت را طی کند. دراین سه فرض سه امکان داریم که دو امکان دوم وسوم هرکدام نصف امکان اول است، بعبارت دیگر سرعت وبط درسه حرکت یکی حرکت دوم وسوم نصف حرکت اول اند، یعنی هم مسافت حرکت اول دوبرابر مسافت حرکت دوم وسوم است ومسافت حرکت دوم وسوم هرکدام نصف مسافت حرکت اول است، وچنانکه بیان شد امر دخیل دیگر درسرعت وبط هم همین حکم را دارد یعنی آن چیز که متصف می شود به امکان در حرکت اول دوبرابرحرکت دوم وسوم است و دریک از حرکت دوم وسوم نصف حرکت اول است. پس آن چیز دیگر که متصف می شود به امکان وما نام آن را امکان گذاشتیم تقسیم می شود.

متن: المبحث الخامس فی مقوله الجنس الخامس من الاجناس التسعه للعرض [یعنی متی]

علی ما قال[خواجه]:

الخامس: متی و هو النسبه إلی الزّمان أو طرفه [زمان]، کما أنّ الأین هو النّسبه إلی المکان، کذلک متی: هو النّسبه إلی الزّمان إلّا أنّها[زمان] قد یکون بوقوع الشّی ء فیه[زمان]نفسه[زمان]. وقد یکون بوقوعه[شیء] فی طرفه[زمان] الّذی هو الآن، [تعلیل برای إلا أنها...:]فإنّ کثیرا ممّا یسأل عنه بمتی قد یقع فی الآن کالوصول[متحرک] إلی منتصف المسافه مثلًا، فوقوع الشّی ء فی الزّمان أو فی الآن علی ثلاثه اقسام :

الأوّل: أن يكون الشّی ء واقعاً فی نفس الزّمان دون الآن کالحرکه القطعیّه، فإنّ لها[حرکه قطعیه] هویّه اتّصالیه منطبقه علی الزّمان المتّصل ولا یمکن تعلّقها[حرکه قطعیه] بالآن الغیر المنقسم أصلًا[قید لایمکن].

الثّانی: أن یکون[شیء] واقعاً فی الآن دون الزّمان ککون المتحرّک فی أثناء الحرکه فی حدّ من حدود المسافه.

الثّالث : أن یکون[شیء] واقعاً فی الزّمان و فی الآن، و هذا علی قسمین:

أحدهما: أن یکون واقعاً فی الزّمان و فی کلّ آن، سواء کان[کل آن] آن الطرف أو ان[آناً ظ] یفرض فی أثناء الزّمان کالوصول إلی المنتهی مثلاً فإنّه[وصول] یحصل فی آن و یبقی فی بعده[آن] و یتّصف الشّی ء فی ذلک الزّمان و فی کلّ آن یفرض فیه بأنّه واصل، کما أنه یتّصف بذلک فی الآن الأوّل الّذی هو آن الطّرف.

وثانیهما: أن یکون[شیء] واقعاً فی الزّمان وفی کلّ آن من آنات یفرض فی ذلک الزّمان دون آن الطّرف کالحرکه التوسطیّه.

فیئول الأقسام إلی أربعه. و الأوّل من هذه الاقسام الأربعه هو المسمّی بالتدریجی. والمقابل لهذا القسم _ أعنی: الغیر التدریجی _ شامل لکلّ واحدٍ من الاقسام الثلاثه الباقیه. وأوّل هذه الأقسام الثّلاثه _ أعنی: ما یکون وقوعه فی الآن دون الزّمان هو المسمّی بالدّفعی، صرّح بذلک الشیخ فی "طبیعیات الشفاء" و قد مرّ فی مبحث اتّصال الجسم.

ثمّ إنّ الزّمان ظاهر الإنیّه خفی الماهیّه. أمّا أنّه ظاهر الإنیّه، فلأنّ النّاس کلّهم یحکمون بأنّ هاهنا أمراً متقدّراً بالسّاعات و الأیّام و الشهور و الأعوام.

و قد نبّه الشیخ فی "الشفاء" علی وجوده: « بأنّ من الواضح البیّن أنّه یجوزأن یبتدئ متحرّکان بالحرکه و ینتهیان[ینتهیا ن.ش] معاً، و[حالیه]أحدهما یقطع مسافه أقلّ و الآخر مسافه أکثر، لاختلافهما بالسّرعه و البطء. و یجوز أن یبتدئ اثنان و یقطعان[یقطعا ن.ش] مسافتین متساویتین، لکن أحدهما ینتهی إلی آخر المسافه، و[حالیه] الآخر بعد لم ینته للاختلاف المذکور[سرعت وبطء].

ص: ۵۳۲

ویکون[ای یتحقق] فی کلّ حال من الأحوال من مبدأ کلّ حرکه إلی منتهاها [فاعل یکون]إمکانُ قطع تلک المسافه بعینها[معین] بتلک الحرکه المعیّنه السّرعه و البطء، و إمکانُ قطع أعظم من تلک المسافه بالأسرع منها، و إمکانُ قطع أقلّ منها بالإبطاء، و أنّ ذلک لا یجوز أن یختلف البتّه. فقد ثبت بین المبدأ و المنتهی إمکان محدود[معین] بالقیاس إلی الحرکه و إلی السّرعه.

وإذا فرضنا نصف تلک المسافه و فرضنا السّرعه بعینها و البطء بعینه کان إمکان آخر من ابتدأ تلک المسافه و منتهی نصفها[مسافت] إنّما یمکن فیه قطع النّصف بذلک السّرعه و البطء، وکذلک بین هذا المنتهی المنصِّف المفروض الآن و بین المنتهی الأوّل. فیکون الإمکان إلی النّصف[امکان که از اول تانصف است] ومن النّصف[امکان که ازنصف تا منتها است] متساویان، و کلّ واحدٍ منهما نصف الإمکان المفروض أوّلاً، فیکون الامکان المفروض أوّلاً منقسما».

تعریف واقسام متی ۹۴/۰۴/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اموردخیل در بیان ماهیت زمان

درباب زمان دومدعا داشتیم: ۱. وجود زمان ظاهر است، ۲. ماهیت زمان خفی است. مدعای اول که با تنبیه به ویژگی های زمان بیان شد، حال می پردازیم به اثبات مدعای دوم که خفای ماهیت زمان باشد.

شیخ: فهم ماهیت زمان نیاز به تبیین هفت امر دارد که تا این امورروشن نشود ماهیت زمان فهمیده نمی شود:۱. آن چیز که درتمام حرکات وجود دارد، متصف می شود به امکان یا امکان نام دارد وقابل قسمت است یا مقدار از یا ذومقدار، ۲. آن چیزی که مقدار است ویا ذومقدار غیر از مسافت، متحرک وخود حرکت است، ۳. این مقدار که متصف می شود به امکان قائم بنفسه وجوهر نیست، ۴. موضوع این مقدار ماده ی متحرک نیست، ۵. موضوع مقدار مذکور امر ثابت هم نیست، ۶. موضوع این مقدار حرکت است، یعنی این مقدار وصفت حرکت است وزمان نام دارد. ۷. زمان مقدار حرکت است بلحاظ تقدم وتاخر که اجزای حرکت از نسبت به مسافت پیدا می کند.

ص: ۵۳۳

۱. بیان امر اول: گفتیم آن چیزی که دخیل درسرعت وبط است، درهمه ی حرکات وجود دارد ومتصف می شود به امکان یا امکان نام دارد قابل قسمت است، وهرامر قابل قسمت یا مقدار است ویا دارای مقدار. پس آن چیز یا مقدار است ویا دارای مقدار ودرهرصورت خالی از مقدار نیست.

۲. بیان امر دوم: آن امر که درحرکتی وجود دارد، متصف می شود به امکان وخالی از مقدار نیست اولاً مقدار مسافت نیست، چرا که اگر مسافت باشد باید درجای که دومسافت مساوی است باید آن چیز ویا امکان شان هم مساوی باشد، درحالیکه درحرکت سریع وبطی اینطور نیست، مسافت دوحرکت مساوی است ولی آن چیزی که متصف می شود به امکان مساوی نیست، والا دوحرکت تساوی درسرعت وبطء داشت. ثانیاً مقدار متحرک نیست، چرا که می شود متحرک برزگ باشد ولی

آن مقـدار که دخیل درسـرعت وبط است برزگ نباشـد، مثل فیل که برزگ است ولی سـرعت زیاد نـدارد. وثالثاً خود حرکت هم نیست، چرا که همه ی حرکات درحرکت بودن شان مشترک است ولی درآن مقدار که متصف می شود به امکان اختلاف دارند مثلا دوحرکت سـریع وبطی در حرکت بودن شان مشترک اند ولی درآن مقدار شان اختلاف دارند. ورابعاً آن مقدار که متصف می شود به امکان نفس سرعت وبطء هم نیست، بدلیل اینکه گاهی دوحرکت سرعت وبطء شان مساوی است ولی آن مقـدار شـان که متصف می شود به امکان اختلاف دارنـد مثلا یکی درشب واقع می شود ودیگری درروز ویا گاهی دوحرکت سرعت وبـط شـان اختلاـف دارد ولی این مقـدار شـان که متصف می شود به امکـان متفق است مثلا دوحرکت سـریعت وبطی هردو دقیقا درسر ظهر واقع می شوند.

ص: ۵۳۴

خلاصه: دربحث قبل ثابت شد که مقدار که متصف می شود به امکان وجود دارد، چرا که درسرعت وبط حرکت دوچیز دخیل است یکی مسافت ودیگری مقدار که متصف شد به امکان، علاوه بر این گاهی دوحرکت که درمسافت متفاوفت واقع می شود مثلا یکی درمسافت متقدم ودیگری درمسافت متاخر، ولی ما باتوجه به همین مقدار می توانیم این مسافات را محدود کنیم مثلا وقتی که بگوییم این دوحرکت باید درسرظهر تمام شود این موجب محدود شدن دومسافت می شود.

دراین بحث ثابت شد که آن مقدار که متصف می شود به امکان اولاً مقدار مسافت نیست، ثانیاً مقدار متحرک نیست، ثالثاً نفس حرکت نیست ورابعاً خود سرعت وبطء نیست.

۳. بیان امر سوم: این مقدار که متصف می شود به امکان قائم بنفسه یعنی جوهر نیست؛ چرا که: قیاس اول: این مقدار گذرا است وهرگذرای فاسد است پس این مقدار فاسد است. قیاس دوم: این مقدار فاسد است وجوهرفاسد نیست پس این مقدار جوهر نیست.واگر جوهر نیست عرض است وهر عرضی موضوع می خواهد.

۴. بیان امر چهارم: معروض این مقدار متحرک یا ماده ی متحرک (به این لحاظ که ماده قابل است) نیست، بدلیل اینکه گاهی متحرک بزرگ است ولی این مقدار که متصف می شود به امکان بزرگ نیست. وباتوجه به این که معروض نهایی عرض جوهر است معروض این مقدار متحرک است ولی بواسطه امر عرضی دیگر.

۵. بیان امر پنجم: معروض این مقدار که متصف می شود به امکان امر ثابت هم نیست، والا لازم می آید که این مقدار مقدار باشد برای آن امر ثابت واز آنجای که موضوع امر ثابت متحرک است متحرک دارای مقدار ثابت می شود که بالوجدان باطل است.

ص: ۵۳۵

۶. بیان امر شـشم: معروض این مقدار هئیت گذرا است واین هئیت گذرا حرکت است که از موضع به موضع دیگر ویا ازمکان به مکان دیگر صورت می گیرد. پس این مقدار مقدار حرکت است واسم آن زمان است.

متن: و امّا ماهيّته فقـد قال الشـيخ فی بیانها انّ هـذا الامکان قد صحّ انّه منقسم و کلّ منقسم فمقدار او ذو مقدار فهذا الامکان لا یعزی عن مقـدار فلاـ یخلـو امّـا ان یکـون مقـدار المسـافه فکـانت المتساویـات فی المسـافه متسـاویه فی هـذا المکـان لو مقـدار المتحرک فکـان المتحرک الاـعظـم اعظـم فی هــذا مقـدار و لکـن لیس کـل فهـو اذن مقـدار غیر مقـدار المسـافه و غیر مقـدار المتحرک و من المعلوم انّ الحرکه نفسـها لیست ذات هذا المقدار نفسه و لا السرعه و البطء اذ الحرکات فی انّها حرکات متفقه فی الحرکه و فی السـرعه و البطء مختلفه فی هذا المقدار و ربّما اختلفت الحرکه فی السّـرعه و البطء و اتفقت فی هذا المقدار و ربّما اختلفت الحرکه فی السرعه و البطء و اتفقت فی هذا المقدار.

فقـد ثبت وجود مقدار لامکان وقوع الحرکات بین المتقدّم و المتاخّر وقوعا یقتضـی مسافات محدوده و لیس مقدار المتحرک و لا المسافه و لا نفس الحرکه.

وهـذا المقـدار لاـ یجوزان یکون قائمـا بنفسه و کیف یکون قائمـا بنفسه و هو مقتضـی مع مقـدره و کـلّ مقتضـی فاسـد فهو فی موضوع او ذی موضوع فهذا المقدار هو متعلّق بموضوع.

ولا یجوزان یکون موضوعه مادّه المتحرک لما بیّناه فانّه ان کان مقدار مادّه بلا واسـطه لکان یصـیر به اعظم و اصغر فاذن هو فی الموضوع بوساطه هیئه اخری.

ص: ۵۳۶

و لا- یجوز ان یکون بواسطه هیئه قارّه کالبیاض و السّواد و الّا لکان مقدار تلك الهیئه فی الماده یحصل فی الماده مقدارا ثابتا قارا فبقی ان یکون مقدار هیئه غیر قارّه و هی الحرکه من مکان الی مکان او من وضع الی وضع بینهما مسافه یجری علیها الحرکه الوضعیّه و هذا هو الّذی تسمّیه الزمان.

بیان ماهیت زمان ۹۴/۰۴/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیان ماهیت زمان

بحث درماهیت زمان داشتیم وبیان کردیم که زمان عارض وهئیت حرکت است. حال بیان می کنیم که این عارض مقدار و عدد حرکت است؛ یعنی حرکت با زمان هم متصف می شود به اندازه ومقدار وهم متصف می شود تعداد وشماره.

۷. بیان امر هفتم: حرکت به اجزای متقدم ومتاخر تقسیم می شود، متقدم حرکت آن جزئی است که درمسافت متقدم واقع می شود ومتاخر حرکت جزئی است که در مسافت متاخر قرار می گیرد، ولی متقدم ومتاخر حرکت با متقدم ومتاخر مسافت دوتا فرق دارند؛ یکی اینکه متقدم ومتاخر حرکت باهم دروجود جمع نمی شوند ولی متقدم ومتاخر مسافت باهم دروجود جمع می شوند.ودیگری آنکه متقدم ومتاخر مسافت قرار دادی ووضعی است ولی متقدم ومتاخر حرکت طبیعی است، مثلا مسافت که دوطرف a وb دارد می شود a متقدم باشد وb متاخر ومی شوی هم b مقدم باشد وحرکت را از آن شروع کنیم وa متاخر باشد. اما اجزای حرکت تقدم وتاخرش طبیعی است، نمی شود جزء را که مقدم است موخر قرار دهیم وجزء را که موخر است مقدم قرار دهیم. پس متقدم ومتاخر حرکت خاص حرکت است وبا متقدم ومتاخر مسافت فرق دارد.وهمان گونه که متقدم ومتاخر مسافت را با اجزای مسافت می شماریم ومی گوییم کیلومتر یک مقدم است برکیلومتر دو، ممتقدم ومتاخر حرکت را هم با اجزای حرکت می شماریم می گوییم قطعه ی یک مقدم است بر قطعه ی دو. پس حرکت دارای عدد است از آن حیث که درمسافت متقدم ومتاخر واقع می شود واین عدد ومقدار زمان است. بعبارت دیگر زمان عدد ومقدار حرکت است وقتی که حرکت را به اجزای متقدم ومتاخر تقسیم کنیم بواسطه مسافت، نه بواسطه زمان، والا لازم می آید دور.

ص: ۵۳۷

خلاصه: حرکت بلحاظ وقوعش در قطعات مسافت تقدم وتاخر پیدا می کند وما این قطعات را با مقدار حرکت که زمان است می شماریم ومی گوییم قطعه ی مقدم اول است وقطعه موخر دوم این بلحاظ عدد ویا می گوییم قطعه مقدم این اندازه مثلا یک ساعت طول کشید وقطعه موخر مثلا دوساعت طول کشید این بلحاظ مقدار. پس زمان مقدار وعدد حرکت است.

لاهیجی: مصنف هم با عبارت « والزّمان مقدار الحرکه من حیث التقدم والتأخر العارضان لها باعتبار آخر» به همین مطلب اشاره دارد، که زمان مقدار حرکت است از آن جهت که تقدم وتاخر از ناحیه مسافت بر حرکت عارض می شود، نه از ناحیه زمان تا دور لازم بیاید.

بعبارت دیگر مراد از « باعتبار آخر» درعبارت مصنف باعتبار مسافت است نه اعتبار زمان.

قوشجی: مراد از « باعتبار آخر» درعبارت مصنف اعتبار ذات است، نه اعتبار زمان. پس این عبارت اشاره دارد به اختلاف فلاسه ومتکلمین، که فلاسه تقدم وتاخر اجزای زمان را بواسطه ی زمان می دانند ولی متکلمین تقدم وتاخر اجزای زمان را بالذات می دانند به بواسه ی زمان.

لاهیجی: بحث ما درتقدم وتاخر نیست تا عبارت مصنف را اشاره به اختلاف متکلم وفلاسفه درتقدم تاخر احزای زمان بدانیم. پس معنای عبارت همان است که درکلام شیخ گذشت.

متن: و انت تعلم انّ الحرکه یلحقها ان ینقسم الی متقدم و متأخّر و انّما یوجد فیها المتقدّم ما یکون منها فی المتقدّم من المسافه و المتاخر ما یکون منها فی المتاخّر من المسافه لکنّه یتبع ذلک انّ المتقدم للحرکه لا یوجد مع المتاخر من المسافه معا و لا یجوزان یصیر ما هو منها مطابق المتقدم من الحرکه فی المسافه متاخرا و لا الّذی هو المطابق المتاخر منها فیها متقدما کما یجوز فی المسافه فیکون التقدم و التأخر فی الحرکه خاصیه یلحقها من جهه ما هما للحرکه لیس من جهه فانّهما للمسافه و یکونان معدودین بالحرکه فانّ الحرکه باجزائها تعد المتقدّم و المتاخر فیکون الحرکه لها عدد من حیث لها فی المسافه تقدّم و تاخّر و لها مقدار أیضا بإزاء مقدار المسافه و الزمان هو هذا العدد او المقدار فالزمان عدد الحرکه اذا انفصلت الی متقدّم و متأخر لا بالزمان بل بالمسافه و الّا لکان البیان تحدیدا بالدور انتهی.

ص: ۵۳۸

والی هـذا اشـار المصـنف فقـال و الزمـان مقـدار الحرکه من حیث التقـدم و التأخر العارضان لها باعتبار اخر ای باعتبار التقـدّم و التأخر فی المسافه کما عرفت فی کلام الشیخ.

والشارح القوشـجی حمل قوله باعتبار اخر علی انّ المراد هو انّ التقـدّم و التأخر العارضـین لاجزاء الزمان لیس بالزمان علی ما هو مذهب الحکماء بل بالذات علی ما اعتبره المتکلّمون و اختاره المص کما مر فی مبحث التقدّم.

والوجه هو ما ذکرنا.

معروض مقوله متی ۹۴/۰۴/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: معروض مقوله متی

بحث درمقوله متی داشتیم وگفتیم متی عبـارت از است نسـبت شـی به زمان ویا آن. واز آنجای که متی عرض مثل هر عرضـی معروض می خواهد.

سوال: معروض مقوله ی متی چیست؟

جواب: گفـتیم که متی نسـبت شـی است به زمـان وآن، واز آنجـای که زمـان امرمتغیر است پس در ذات متی تغییر وجود دارد ولـذا معروض بالـذات وبـدون واسـطه متی باید امر متغیر باشد، بله معروض بالعرض وباواسـطه ی متی می تواند امر ثابت باشد. بنابر این معروض بالـذات متی امر متغیر است که حرکت باشـد واز آنجای که حرکت عارض جسم می شود معروض باواسـطه متی جسم است که بواسطه ی حرکت وصفت متغیری که دارد می تواند معروض مقوله ی متی باشد.

توضیح مطلب: موجودات بلحاظ ثبات وتغیر سه گونه اند: ۱. موجودات که ذاتا متغیر اند مثل حرکت وزمان، ۲. موجودات که ذاتاً ثابت اند ولی صفت متغیر دارند مثل اجسام، ۳. موجودات که ذاتاً ووصفاً ثابت اند مثل مجردات.

ص: ۵۳۹

بعبارت دیگر موجوات یا متغیر اند، یا ثابت ودارای صفت متغیر ویا ثابت ودارای صفت ثابت.

از اقسام سه گانه ی موجودات آنچه که می تواند معروض متی باشد قسم اول دوم است، که قسم اول معروض متی است بدون واسطه وقسم دوم معروض متی است بلحاظ صفت متغیر که دارد. اما قسم سوم به هیچ وجه نمی تواند معروض متی باشد.

سوال : آیا معروض متغیرات یعنی اجسام می تواند دروجود وعدمش احتیاج به زمان داشته باشد؟

جواب: معروض متغیرات یعنی اجسام نمی تواند دروجود وعدمش احتیاج به زمان داشـته باشد، والا لازم می آید دور؛ چرا که

زمان مقـدار حرکت است ووجودش متاخر ومتوقف به حرکت واز طرف حرکت عارض اجسام است وهرعارض متوقف اسـت برمعروض خود پس حرکت هم متوقف است بر اجسـام، حال چنانچه اجسام که معروض متغیرات است دروجود وعـدمش نیاز به زمان داشته باشد لازم می آیدکه اجسام هم متوقف باشد بر زمان واین دور است وباطل.

تبصـره: لزوم دور تنهـا در اجسـام فلکی است اما درسایر اجسام چنین دوری لازم نمی آیـد. توضـیح مطلب اینکه طبق طبیعیات قـدیم افلاک حرکات دورانی دارنـد وزمان مقدار حرکت دورانی فلک است، پس زمان متوقف است برحرکات دورانی فلک وحرکـات دورانی افلاک متوقف است برافلاک، حال اگر افلاک دروجود وعـدمش احتیاج به زمان داشته باشـد معنایش این است که احتیـاج داشـته باشـد به زمـان که وجودش دومرتبه متـاخر از افلاک ومتوقف بر افلاک بود واین دور است وباطل. اما اجسـام غیر فلـک که دروجود وعـدم شـان محتاج انـد به زمان بعنوان ظرف به این معنا که زمان بایـد بگـذر تا زمینه تحقق این اجسام فراهم شود، چنانکه مشاء می گویند. ویا سایر اجسام نیاز دارند به زمان بعنوان بعد چهارم وجود شان، چنانکه صدرا می گوید. پس دراین اجسام دور لازم نمی آید.

ص: ۵۴۰

بحثی درباره طرف زمان یعنی آن:

گفتیم که متی نسبت شی است به زمان یا به طرف زمان یعنی آن. بحث درباره ی وجود وماهیت زمان گذشت، حال می پردازیم به بحث درباه ی آن.

وجود طرف زمان یا آن : باتوجه به بحثی که درباره ی وجود زمان کردیم وجود آن هم بدیهی است، چرا که آن طرف زمان است و گفتیم که وجود زمان بدیهی است پس وجود آن هم بدیهی است علاوه براین اگر زمان آن وجود دارد طرف زمان که آن باشد هم وجود دارد به تبع زمان.

ماهیت آن: طرف زمان که آن باشد مثل نقطه است که طرف خط است؛ همان گونه که نقطه عرضِ حال درخط است، نه سازنده ی خط، آن هم عرضِ حال در زمان است، نه سازنده ی زمان، به این جهت که نقطه فصل مشترک دوخط است وآن فصل مشترک دوزمان، وفصل یا حدّ مشترکِ کمیات متصل نمی تواند از جنس طرفین باشد والا لازم که خط دوجزئی سه جزء داشته باشد وخط چهار جزئی پنج جزء وهکذا، وهمین طور لازم می آید که زمان دوجزئی سه جزء داشته باشد وزمان سه جزئی پنج جزء وهکذا.

ان قلت: درصورت می توانیم آن را فصل وحدِّ مشترک زمان بدانیم که زمان مثل خط امر واحدِ متصل باشد، امّا ما دلیل داریم که زمان امر واحد متصل نیست، بلکه زمان مرکب از آنات مجاور است پس آن جزء زمان است وفصل مشترک جزء نیست بنابراین آن حدِّ مشترک نیست.

ص: ۵۴۱

دلیل: ۱. عـدم آن، که برتمـام لحاظ زمان صـدق می کنـد بجز دوطرف زمان، دفعی است نه تـدریجی، ۲. هرامر دفعی در آن واقع می شود. پس عـدم آن که برتمـام لحـاظ زمـان صـدق می کنـد درآن واقع می شود؛ یعنی دوطرف زمـان که آنی است ولحظـه ی بعـد از طرفِ مبـدأ هـم آنی است هم چنین سـایر لحظـات ولحظه ی قبـل از طرفِ منتهـا همه آنی است. پس آنـات مجاورهم زمان را تشکیل می دهد وزمان مرکب از آنات است.

اثبات مقـدمه اول: اگر عـدم آن دفعی نباشد بلکه تدریجی باشد لازم می آید که آن هم تدریجی باشد، چرا که عدم آن زوال ونیسـتی آن است واگر زوال ونیسـتی آن تـدریجی است معلـوم می شـود که خود آن هم تـدریجی است، وامر تـدریجی قـابل قسمت است درحالیکه آن قابل قسمت نیست. پس آن تدریجی نیست ودرنتیجه عدم آن هم تدریجی نیست.

اثبات مقدمهء دوم: اگر امر دفعی یعنی عدم الآن ـ که واسطه ی بین وجود وعدم است واصطلاحاً حال گفته می شود ـ درآن واقع نشود بایـد در زمان، که بین دوآن است، واقع شود لکن التالی که وقوع امر دفعی در زمان باشـد باطل است پس مقدم که امر دفعی در آن واقـع نشـود هم باطـل است.(یعنی عـدم الآـن درآن واقع می شود ودر نـتیجه زمـان مرکب می شود از آنـات، چنانکه بیان شد)

قلت: مقـدمه اول دلیـل شـما مفادش این است که شـی یا دفعی است ویا تـدریجی، وحال آنکه می شود نه تـدریجی باشـد ونه دفعی بلکـه نفس زمـانی باشـد مثـل حرکت توسـطیه که زمـانی ـ آنی است، به این معنـا که درتمـام لحظـات بین مبـدأ ومنتها حرکت توسـطیه صـدق می کنـد، نه این معنا که منطبق است بر زمان مثل حرکت قطعیه. وعدم هم از همین قسم اخیر است، نه تدریجی است ونه دفعی.

ص: ۵۴۲

بعبارت دیگر زمانی دوقسم است یکی زمانی ـ تدریجی که مثل حرکت قطعیه که در آن صدق نمی کند باید درزمان باشد، ودیگری زمانی ـ آنی، مثل حرکت توسطیه که هر چند در زمان واقع می شود ولی درهرآن بین مبدأ ومنتها وجود دارد. وعدم الآن زمانی ـ آنی است و درکل آنات ولحظات بین مبدأ ومنتها عدم الآن صدق می کند، یعنی در ابتدأ وانتها آن است و وبین دوتا آن عدم الآن کشیده شده است ودرتمام لحظات عدم الآن وجود دارد. پس دلیل شما تمام نیست وزمان مرکب از آنات نیست تا آن نتواند فصل مشترک باشد.

شارح مقاصد: حدوث عدم الآن دفعی است نه تدریجی، ومستشکل هم حدوث عدم الآن را می کوید نه وجود آنرا، ولی شما درجواب وجود عدم الآن را گفتید زمانی ـ آنی است. پس جواب شما ربط اشکال مستشکل ندارد.

لاهیجی: هرحدوث لازم نیست آنی باشد بلکه می شود حدوث شی زمانی باشد مثل حرکت توسطیه که از آن اول بین مبدأ ومنتها که حرکت توسطیه شروع می شود زمانی است. بله حرکت قعیه حدوثش آنی است. پس می شود حدوث شی از سنخ خودش باشد مثل حرکت توسطیه وعدم الآن که حدوث آن هم زمانی ـ آنی است، چنانکه می شود حدوث شی از سنخ خودش نباشد مثل حرکت قطعیه که وجودش زمانی ـ تدریجی است ولی حدوثش دفعی.

سوال: آیا زمان حادث است یا قدیم؟

متکلمین: عالم حادث است وحدوث عالم مستلزم این است که زمان هم حادث باشد.

ص: ۵۴۳

فیلسوف: عالم قدیم زمانی است ولذا زمان هم قدیم زمانی است، هرچند عالم وزمان قدیم ذاتی است.

متن: و انما تعرض المقوله ای مقوله متی بالـذات للمتغیرات ای الحرکات و ما یتبعها و بالعرض لمعروضاتها کالاجسام فانّ ما لا تغیّر فی ذاته لا تعرض له متی باعتبار ذاته بل باعتبار صفاته المتغیره.

و لا یفتقر وجود معروضـها ای معروض المتغیرات و لا عـدمه إلیه ای الزمان و الّا لزم الدّور لتقدّم معروض المتغیر علی المتغیّر و تاخر الزمان عن المتغیّر لکونه مقدارا لتغیّره.

و هذا انّما یتمّ فی معروض الحرکه الراسمه للزمان دون معروضات سائر الحرکات فلیتامّل.

والطرف یعنی الآـن کـالنقطه ای کمـا انّ النقطـه عرض حـال فی الخـطّ و لیسـت بجزء منه لکونهـا فصـلا مشترکـا بین الحظّین و الحـدود المشترکه بین الکمیـات المتّصـله لو کـانت اجزاء لها لما امکن تقسـیمها إلیه لانّ التنصـیف حینئـذ یکون تثلیثا و التثلیث تخمیسا و علی هذا القیاس کل الآن عرض حال فی الزّمان و لیس بجزء منه لکونه فصلا مشترکا بین الزمانین.

و لما کانت هاهنا مظنّه ان یقال انّه انّما یکون الآن فصلا مشترکا لو کان الزمان متّصلا کالخطّ

و عندنا ما یدل علی انّ الزمان مرکب من الآنات و انّ الآن جزء منه و هو انّ عدم الآن دفعیّ لانه لو کان تدریجیّا کالحرکه لکان وجوده أیضا تدریجیّا حادثا شـیئا فشـیئا فکان الآن منقسما هذا خلف فاذا کان دفعیّا کان فی ان یوجب مجاورته لآن وجوده و الا لکـان فی الزمان الّـذی بین الانین لا موجودا و لا معـدوما و هو محال فاذا وجب تجاور الا کان الزمان مرکّبا منه و هو المطلوب. اشار الی الجواب عنه بقوله: و عدمه فی الزمان لا تدریجا.

و تقریره: انّه انّما یتمّ ما ذکرتم لو لزم من عدم کونه دفعیّا کونه تدریجیّا و انّما یلزم ذلک لو لم یکن واسطه بین الدّفعی و التدریجی و قد عرفت الواسطه بینهما آنفا و هو ان یکون زمانیا لکن لا ـ بمعنی ان یکون له هویّه اتصالیه منطبقه علی الزمان کالحرکه القطعیه بل بمعنی ان یکون کالحرکه التوسطیه کما عرفت.

و أمّا ما فی "شرح المقاصد" : من أنّ الکلام فی حدوث عدم الآن و هو دفعیّ آنیّ.

فجوابه: أنّ کلّ حدوثٍ لا ـ یجب کونه آنیّاً، بل من الحدوث ما هو نفس زمانیّ لیس له آن أوّل علی ما مرّ غیر مرّه، کحدوث الحرکه التوسطیّه و حدوث عدم الآن من هذا القبیل.

و حدوث العالم یستلزم حدوثه ، أی حدوث الزّمان علی ما مرّ مستقصی فی مبحث حدوث الأجسام .

تعریف وضع ۹۴/۰۴/۳۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تعریف وضع

المبحث السادس: الوضع

تعریف وضع: وضع عبارت است از هیئتی که عارض جسم می شود یا از نسبت اجزأ جسم به هم ویا نسبت کل جسم به خارج.

توضیح مطلب: اجزای جسم باعتبار اینکه از چه چیزی ساخته شده باهم اختلاف دارند وهمین طور بلحاظ آثاری که دارند، اما وضع اختلاف اجزاء جسم به این اعتبار نیست بلکه باعتبار اختلافی است که درمقایسه با جهات ست پیدا می کنند، مثلا وقتی دست راست با دست چپ درنظر بگیریم وبا جهت مقایسه کنیم تخالف پیدا می کنند، یکی به جهت یمین است می شود دست راست ودیگری به جهت یسار است می شود دست چپ.

ص: ۵۴۵

اقسام وضع: از تعریف روشن شد که وضع دوقسم است: ۱. یا وضعی است که از نسبت اجزاء به هم ومقایسه ی شان با جهات بدست می آید واصطلاحاً گفته می شود وضع جزء مقوله، ۲. ویا از بسبت مجموع اجزاء به خارج بدست می آید که اصطلاحاً گفته می شود وضع کل مقوله، که خود دوقسم است :۱/۲. وضع یاهئتی که از نسبت مجموع اجزاء به خارج که بیرون از شی است بدست می آید، ۲/۲. وضع یا هیئتی که از نسبت مجموع اجزاء به خارج که دورن شیء است بدست می آید؛ مثلا فلک قمر نسبت به افلاک بالایی نسبت شیء است به خارج که بیرون از آن است ووضع که بدست می آید محاط بودن است، وفلک قمر نسبت به نار، هوا، آب وخاک نسبت شی است به خارخ که دورن آن است ووضع که بدست می آید محیط بودن است.

تقسیم اجسام بلحاظ محاط ومحیط بودن: ۱. اجسام که محیط مطلق اند مثل فلک نهم که بنظر قدما بام افلاک است وهمه ی

اجسام دردرون آن قرار دارند. ۲. اجسام که محاط مطلق است مثل زمین که محیط به چیزی نیست. ۳. اجسام که هم محیط اند وهم محاط مثل سایر افلاک و کرات.

تضـاد دروضع: متضـادان دوامروجودی است که بین شان غایت خلاف باشـد وتعاقب داشـته باشـند برموضع واحـد، نه اجتماع. بـاتوجه به این تعریف در وضع تضاد وجود دارد، مثلا قیام که با پا ایسـتادن است با نتکاس که با سـر ایسـتادن است دوضع اند که هم امر وجودی اند، هم بین شان غایت خلاف است وهم تعاقب برموضوع واحد دارند.

بیان شیخ درشفا: شیخ دربحث مقولات شفا درباره تضاد وضع سه مطلب را بیان می کند: ۱. دوضع گاهی تضاد دارند، ۲. تضاد دو وضع بخاطر تضاد جهات است، ۳. یکی از شرایط تضاد غایت خلاف است واین شرط درجای محقق می شود که متضادان تخالف نوعی داشته باشند، پس یکی از شرایط مطوی تضاد ت که لازمه غایت خلاف است تخالف نوعی وحدی متضادان است.

۱. بیان امر اول: در وضع گاهی تضاد است، وآن زمانی است که شرایط تضاد وجود داشته باشد.

۲. بیان امر دوم: علت تضاد دو وضع این است که وضع هیئتی است که از نسبت اجزاء به جهات پیدا می شود، وجهات گاهی تضاد دارند مثلا فوق وتحت تضاد دارند، یمین ویسار وقدام وخلف تضاد دارند، ولذا هیئتی که از اعتبار نسبت اجزاء پیدا می شود گاهی تضاد دارند.

۳. بیان امر سوم: غایت خلاف که یکی از شرایط تضاد است وقتی محقق می شود که قبلا دو امر متضاد تخالف نوعی داشته باشد، بنابراین یکی از شرایط تضاد این است که دو امر متضاد تخالف بالنوع وبالحدّ داشته باشند، صرفاً تخالف شخصی وعددی کافی نیست.

مثال(۱): مکعب متشابه الاجزاء تخالف وضعی شان تخالف بالعدد وبالشخص است، نه تخالف بالنوع وبالحدّ ولذا دو وضع مخالف آن تضاد ندارد، مثلا سطح مکعب که به جهت فوق است وسطح دیگر به سمت یمین وسطح سوم به سمت شمال حال چنانچه ما این وضع را عکس کنیم، سطحی را که فوق بود تحت، سطحی را که یمین بود یسار وسطحی را که شمال بود جنوب قرار دهیم تناسب اجزاء محفوظ است و اوضاع فقط تخالف شخصی دارند، نه تخالف نوعی ولذا بین دو وضع تضاد نیست. امّا گر بجای مکعب متشابه الاجزاء انسان ویا درخت را قرار دهیم دراین صورت دو وضع تخالف نوعی پیدا می کند، مثلا ـ وقتی که انسان یا درخت روی پا وساق شان قرار دارند حدّ آن انتصاف است وزمانی که برعکس شود وروی سر شان قرار گیرند حدّ آن انتکاس است وانتکاس وانتصاب حدّ شان مخالف است وتخالف نوعی دارند، علاوه براین غایت خلاف وتعاقب برموضوع واحد هم دارند پس بین شان تضاد است.

ص: ۵۴۷

بعبـارت دیگر درمکعب دوضع فقط خصوصـیات جزئی شان تخالف دارنـد، سـطح که فوق بود وقتی که همان سـطح را تحت قرار دهیم فقط خصوصیت جزئی اش فرق می کند، اما وقتی که انسان یا درخت سر وساق شان معکوس می شود حدّ دو وضع فرق می کنـد، نه تنهـا خصوصـیت جزئی شـان. ولـذا درمعکب دو وضع مخالف تضاد ندارنـد ولی درانسان ودرخت دو وضـع مخالف تضاد دارند؛ چرا که تضاد درجای که است که متضادان تخالف نوعی وحدّی داشته باشند.

مثال(۲): سفیدی که امروز حادث می شود با قید حدوث امروز با سفیدی که دیروز بود با قید بودن در دیروز تعاقب برموضوع واحـد دارنـد باهم جمع نمی شونـد ولی تخالف شان شخصـی است، نه نوعی، حـدّ هردو لون مفرّق لنور البصـر است، تنها قید دیروز وامروز شان فرق می کنـد ولـذا سـفیدی حادث در دیروز با سـفیدی حادث در امروز تضاد ندارنـد. اما سواد وبیاض که تخالف نوعی دارند، حدّی یکی لون مفرّق لنور البصـر است وحدّ دیگری لون قابض لنور البصـر وبین شان غایت خلاف اسـت وتعاقب برموضوع واحد دارند بین شان تضاد است.

متن: البحث السّادس فی الجنس السّادس من المقولات التسع [یعنی الوضع]

علی مـا قـال : السّـادس: الوضع و هو هیئه تعرض الجسم باعتبـار نسـبتین : إحـداهما: نسبه اجزاء الجسم بعضـها الی بعض بحیث یتخالف الاجزاء لاجلها بالقیاس الی الجهات فی الموازاه و الانحراف.

و الثانیه: نسـبتها الی اشیاء غیر ذلک الجسم امّا خارجه عنه او داخله فیه کالقیام فانّه هیئه للانسان بحسب انتصابه و هو نسبه فی ما بین اجزائه و بحسب کون رأسه من فوق و رجله من تحت و لهذا یصیر الانتکاس وضعا اخر.

ص: ۵۴۸

فالمحيط على الاطلاق يكون له الوضع بحسب الامور الداخله فقط و المحاط على الاطلاق بالعكس و ما هو محيط و محاط بحسب الاعتبارين جميعا.

و فيه تضاد كالقيام و الانتكاس فانّهما هيئتان وجوديّتان بينهما غايه الخلاف متعاقبتان على موضوع واحد.

قال الشيخ فى قاطيغورياس الشفا اعلم انّ الوضع قد يكون فيه تضادّ فانّ الهيئه الحادثه من وضع يصير الاجزاء لها الى جهات مضاده لجهات اخرى هى هيئه مضاده للهيئه المخالفه لها كالاستلقاء و الانبطاح.

و ذلك اذا كانت الاجزاء لا يتخالف بالعدد فقط بل بالطبع و مثال هذا ان المكعّب الّذى له ستّ جهات لا اختلاف فيها اذا وضع وضعا حتى صار هذا السطح منه فوق و هذا يمينا و هذا شمالا و كل الى اخرها ثم غيّر حتى صار الّذى هو فوق هو تحت و الّذى هو تحت هو فوق فانّ حال جمله الموضوع فى تناسب بين اجزائه محفوظه واحده بالعدد و وضعه لا يخالف الوضع الاوّل بالنوع بل هو كما كان لكن هذا الوضع مخالف لذلك الوضع بالعدد لطبع و امّا هيئه الجمله فمحفوظه و لا يتخالف الوصفان بالحد بل بالتخصيص الجزئى و ذلك لانّ الجهات هى التى كانت باعيانها و الاجزاء و الاطراف التى تليها هى مثل التى كانت لا يخالفها بانواعها بل باعدادها.

و امّا لو كان بدل المكعّب المتشابه الاجزاء شجره او انسان فنصبا على ساقيهما ثم نكسا و قلّبا فان حد الامرين مختلف فان حد الاوّل وضع و هيئه حاصله للشى ء من حصول ساقه كذا فى حصول راسه كذا و حدّ الثّانى مخالف لذلك لا بسبب انّ السّاق و الرأس انّما يتخالفان بالعدد فقط بل هما يتخالفان أيضا فى المعنى و الطبيعه.

ص: ۵۴۹

فاذا كان الحدّان لهيئتين متخالفتين و بينهما غايه الخلاف و موضوعهما واحد فهما متضادتان.

و امّا هناك فانّما كان يتخالف الخصوصيه الجزئيه دون الحدود اذ كان سطح ما منه فوق فصار تحت فصار الآخر فوق و ذلك السّطح انّما يغاير السّطح الاخر بالعدد مغايره ليست فى حدّين و الاضداد هى التى لها طبائع متباينه و حدودها متخالفه و يتخالف بالنوعيّه لا بالشخصيه.

و كما انّ الجسم لا يجتمع فيه البياض الحادث امس من حيث هو ذلك البياض الأمسى و البياض الحادث اليوم من حيث هو هذا البياض و هما يتعاقبان على موضوع واحد و ليسا يتضادان اذ ليس بينهما غايه الخلاف و لا خلاف بامر داخل فى اللونيه فكذلك و ان كان لا يجتمع فيه ذلك الوضع الشخصى و هذا الوضع الشخصى يتعاقبان فيه فليسا بمتضادين اذ ليس بينهما غايه الخلاف فى الطبع و فى حقيقه الوضع. انتهى ».

شدت وضعف دروضع ۹۴/۰۵/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شدت وضعف دروضع

شدت وضعف دروضع: وضع قبول شدت وضعف می کند، مثل انتصاب ورکوع که انتصاف دراستقامت شدید ولی رکوع دراستقامت ضعیف است ویا مثلا نسبت به خوابیده نبودن انتصاب خوابیده نیست شدیداً، ولی رکوع خوابیده نیست ضعیفاً.

بیان شیخ درشفا: وضع مثل أین است درقبول شدت وضعف ودرعدم قبول شدت ضعف، همان گونه که أین گاهی قبول شدت وضعف می کند وگاهی قبول شدت وضعف نمی کند وضع هم گاهی قبول شدت وضعف می کند وگاهی قبول شدت وضعف نمی کند.

توضیح مطلب: دوأین که بین شان تضاد است چه مقایسه شوند وچه مقایسه نشوند بین شان شدت وضعف نیست، بعبارت دیگر دوأین متضاد مثلا ـ فوق مطلق وتحت مطلق شدت وضعف ندارند مطلقا، اما دوأین که بیان شان تضاد نیست، بلکه دروسط اند، چنانچه باهم مقایسه شوند می توانند شدت وضعف داشته باشند امّا اگر مقایسه نشوند بلکه مطلق باشند شدت وضعف نخواهند داشت.

ص: ۵۵۰

دوأین که بین شان غایت خلاف است مثل کون علی المحیط وکون علی المرکز، که بین محیط ومرکز غایت خلاف است همین طور بین کون علی المحیط وکون علی المرکز غایت، علاوه براین تعاقب برموضوع واحد دارند، یعنی کون علی المحیط می تواند کم کم تبدیل شود به کون علی المرکز. پس تضاد دارند. این چین دو أین که تضاد دارند چه باهم مقایسه شوند وچه باهم مقایسه نشوند شدت وضعف ندارند، چرا که شدت وضعف درجای است که شدید وضعیف دوفرد از یک نوع باشند، ولی متضادان دونوع اند.

دوأين که دروسط است متضادان است اگر مقایسه نشوند بلکه مطلق باشند شدت وضعف ندارند و چنانچه مقایسه شوند شدت وضعف دارند، مثلاـ یک أين داریم درست دروسط دومتضادان که یکی فوق مطلق ودیگری سفل مطلق است، وأين دیگری داریم بالاتر از أين وسطی وأين سومی داریم پایین تر از أين وسطی، حال اگر أين وسطی وأين بالایی را مقایسه کنیم أين وسطی فوق است وأين بالایی اشدّ فوقاً واگر أين وسطی را با أين پایین مقایسه کنیم أين وسطی سفل است وأين پایینی اشد سفلاً. ویا اگر دوأين که دردوطرف أين وسطی است مقایسه کنیم أين بالایی نسبت به أين پایینی اشد فوقاً است وأين پایینی نسبت به أين بالایی اشد سفلاً است.

متن: و شده و ضعف علی ما هو ظاهر فی الانتصاب و الرکوع.

قال الشیخ بعد بیان المضاده فی الوضع علی ما نقلنا هذه العباره: « وبعد ذلک فانّ الوضع یقبل الاشدّ و الاضعف علی نحو قبول الاین و لا یقبله علی نحو لا قبول الاین ».

ص: ۵۵۱

و هـذا اشـاره الی مـا ذکره فی مقوله الاین حیث قال: « ونقول انّ الاین فیه مضاده کما فی سائر المقولات فانّ الکون فی المکان الّذی عنـد المحیط هو مقابل للکون الّذی عنـد المرکز لا یجتمعان و هما معنیان و قـد یوجد لهما موضوع واحد یتعاقبان علیه و بینهما غایه الخلاف اذ قـد یصار من احدهما الی الاخر قلیلا قلیلا و یکون المصـیران متضادین و یکون هناک این متوسّط بینهما و ایون اقرب من الطرف الفوقانی فی حد الفوقیه و أ یون من الجهه الاخری بالخلاف فیکون فی طبیعه الاین من جهه لا من جهه جنسیّه بل من حیث خواص نوعیّته و اضافتها أیضا ان یقبل الاشد و الاضعف فانّ الانین کلاهما فوقان واحدهما اشد فوقیّه فعلی هذه الجهه یمکن ان یقع فیها الاشد و الاضعف.

وأمّا الکون «فوق» مطلقاً أو «تحت» مطلقاً، والکون فی أیّ حـدّ شـئت مطلقاً والکون فی المکان مطلقاً، فلا یقبل أشـدّ و أضـعف. انتهی »

ملک و جده ۹۴/۰۵/۰۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع:ملک و جده

المبحث السابع: الملک والجده

هفتمین مقوله از مقولات نه گانه ی عرضی ملک است که به آن «جده» یا «له» هم گفته می شود.

تعریف جـده: ملـک عبـارت است از نسـبت جسم به چیزی که اولا حاصـر تمام جسم یا بعض جسم است وثانیا با انتقال جسـم منتقل می شود، مثل تقمص بمعنای پیرهن به تن داشـتن، که نسبت بدن است به پیراهن که اولا تمام بدن را می پوشاند وثانیا با انتقـال بـدن منتقـل می شود، ویا تعمم بمعنای عمامه به سرداشـتن است، که نسـبت سـر است به عمامه که اولا بعض سـر را می پوشاند وثانیاً با انتقال سرمنتقل می شود.

ص: ۵۵۲

بیان شـیخ: برای من تا این زمان جنس بنام جـده روشن نشـده است؛ چرا که تحت جنس انواع قرار دارنـد، واموری را که انواع برای جنس جده قرار می دهند انواع نیسـتند، تا اینکه جده بمعنای واحد جنسـی برهمه صدق کند، بلکه آنچه را جده می نامند یـا به اشتراک اسم بر این انواع اطلاـق می شود، ویـا به تشـابه درمعنـا چرا که احـاطه برکـل با احاطه برجزء فرق می کننـد ولی دراصل احاطه تشابه دارند. پس معنای واحد جنسی بنام جده نداریم، چنانکه وقتی گفته می شود شیء از شیء دیگر ناشی می شود، شـیء درشـیء دیگر قرار دارد، شـیء روی شـیء دیگر است وشـیء با شـیء دیگر است، نسبت حرفیه یک معنای جامع وطبیعت مشترک نیست که براین امور اطلاق شود بلکه امر عتباری است که بر امور فوق اطلاق شده است.

حیله ی ابن سـینا: می شود برای داشتن جده چاره ی اندیشیده ومعنای جامع جنسی بیابیم وآن معنا نسبت جسم است به ملاصِقِ که منسوب الیه منتقل می شود، این معنای واحـد بر تمام آنچه که کالانواع انـد برای جـده اطلاق می شود، مثلا تقمص نسـبت

جسم(یعنی بـدن) است به ملاطق (قمیص) که منسوب الیه (یعنی بـدن) منتقـل می شود وتنعـل نسـبت جسم(یعنی پـا) است به ملاصق(نعل) که با منسوب الیه (یعنی پا) منتقل می شود وهکذا.

تذکر: تعریف را که لاهیجی ودیگران بعد از شیخ برای جده آورده اند شاید براساس همین حیله ی ابن سینا باشد.

اقسام ملک: ملک ویا جده بلحاظ مختلف تقسیم می شود

۱. ملـک بلحـاظ کمال ونقص احاطه یا ملاصـقت تقسـیم می شود به جزئی که احاطه وملاصـقت ناقص است وکلی که احاطه وملاصقت کامل است.

ص: ۵۵۳

۲. ملک بلحاظ طبیعی وغیرطبیعی بودن احاطه وملاصقت تقسیم می شود به ذاتی که ملاصقت طبیعی است، مثل پوست گربه نسبت به آن، وعرضی که احاطه وملاصقت غیر طبیعی است، مثل قمیص نسبت به بدن.

لاهیجی: چاره ی که شیخ اندیشید و براساس آن تعاریفی برای جده اقامه می شود برای داشتن جنس بنام جده کافی نیست.

درکشف المراد آمده که ابن سینا لم یحصلّ معنای جده را ومصنف حصلّ معنای جده را « وهو نسبه التملک».

لاهیجی: شاید مراد از تحصیل خواجه همان حیله ی ابن سینا باشد که توضیحش گذشت.

متن: المبحث السّابع فی الجنس السابع [یعنی الملک]

علی ما قال: السابع: الملک و یقال له الجده و له أیضا و یفسّر بانّه نسبه الجسم الی امر حاصر له او لبعضه منتقل بانتقاله کالتقمص و التختم.

قال الشیخ: و امّا مقوله الجده فلم یتفق لی الی هذه الغایه فهمها و لا اجد الامور التی تجعل کالانواع لها انواعا لها بل انّما یقال علیها باشتراک الاسم او تشابه و کما یقال الشی ء من الشی ء و الشی ء فی الشی ء و الشی ء علی الشی ء و الشی ء مع الشی ء و لا اعلم سببا یوجب ان یکون مقوله الجده جنسا لتلک الجزئیات لا یوجب مثله فی هذه المذکوره و یشبه ان یکون غیری یعلم ذلک فلیتامّل ذلک من کتبهم.

ثم قال: ما حاصله انّه ان احتیل فی تواطؤ هذه المقوله و عنی بها نسبته الی ملاصق ینتقل بانتقال ما هو منسوب إلیه کالتقمص و التسلح و التغلّ ففیه مجال و یزول التشکیک و یکون منه جزئیّ و منه کلّی و أیضا یکون منه ذاتیّ کحال الهرّه عند اهابها و منه عرض کحال الانسان عند قبضه لکن لیس هذا المعنی من القدر ما یعدّ فی عداد المقولات.

ص: ۵۵۴

و المصنف حصل معناه فقال: و هو نسبه التملك و لعلّ المراد هنا هو التفسير الّذی ذکرنا و هو الاحتيال المذکور فی کلام الشيخ.

وفی نسخه شرح العلّامه قوله و لخفائها عبّر المتقدمون عنها بعبارات مختلفه کالجده و الملک و له»

تعریف أن یفعل وأن ینفعل ۹۴/۰۵/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تعریف أن یفعل وأن ینفعل

المبحث الثامن: الجنس الثامن والتاسع

تعریف ان یفعل: ان یفعل عبارت است از تاثیر شیء درشیء دیگر بشرط که این تاثیر اولاً متصل باشد، ثانیاً غیر قار باشد وثالثاً درحال تاثیر باشد؛ مثل آتش که گرم می کند ما دام که گرم می کند حالت وهیئت دارد که به آن می گویند أن ینفعل، بعبارت دیگر ایجاد گرمی وسخونت فعل است وآتش از این ایجاد پیوسته دارای صفت می شود که أن یفعل است.

تعریف ان ینفعل: ان ینفعل عبارت از تاثر شیء از شیء دیگر بشرط که این تاثر اولاً متصل باشد، ثانیاً غیر قار باشد وثالثاً درحین تاثر باشد؛ مثل گرم شدن وسخونت پیوسته ی آب ما دام که گرم می شود هیئتی دارد که أن ینفعل است، یعنی گرم شدن انفعال است ولی گرم شدن پیوسته صفتی است برای آب که أن ینفعل می گویند.

ابن سینا: هیئتی است درجسم که جسم با داشتن آن هیئت درهیچ یک از حد کیفی، کمی، وضعی وأینی ثابت نیست، بلکه مادام که هیئت را دارد پیوسته حدی از کیف، کم، أین ووضع را ترک وحد دیگری را می پذیرد. مثل تسود وتبیض که حرکت درکیف اند مادام که جسم درحال تسود وتبیض است، همواره حد ودرجهء از سواد وبیاض را ترک وحد درجهء دیگری از سواد وبیاض را می پذیرد.ویا مثل حرکت ازمکانی به مکانی دیگر، که مادام جسم درحال حرکت است همواره مکانی را ترک ومکانی دیگری را می پذیرد.

ص: ۵۵۵

باتوجه به بیان فوق جسم که هئیت را می پذیرد منفعل است و جسم وقتی که این هئیت را پذیرفت حالتی دارد که به آن حالت أن ینفعل می گویند. وجسم که هیئت از آن ناشی شده فاعل است وبلحاظ صدور این هیئت متصف به صفتی می شود که آن صفت أن یفعل است.

سوال: آیا این دومقوله فعل وانفعال اند یا أن یفعل وأن ینفعل؟

جواب: فعل هم برتاثیر صدق می کند وهم برتاثیر تدریجی هم چنین انفعال هم بر تاثر صدق می کند وهم برتاثر پیوسته وتدیجی، ولی أن یفعل فقط بر تاثیر پیوسته وتدریجی که درحال انجام است صدق می کند وأن ینفعل هم فقط برتاثر پیوسته

وتـدریجی که درحال انجام است صـدق می کند، وطبق تعریف مقوله أن یفعل وأن ینفعل تاثیر وتاثیر پیوسته وتدریجی است پس مقوله أن یفعل وأن ینفعل است، نه فعل وانفعال.

مثال: وقتی که آتش چوب را می سوزاند به چوب که می سوزد ودرحال احتراق است می گویند هوذا یحرق یعنی اکنون دارد می سوزد وبه آتش می گوینـد هوذا یحترق یعنی اکنون دارد می سوزانـد، زمانیکه چوب کاملا سوخت تمام شـد به چوب می گوینـد یحرق وبه آتش می گوینـد یحترق، دیگرهوذا یحرق وهوذا یحترق صدق نمی کند. انفعال درهردوحالت صادق است ولی ان ینفعل فقط درحالت اول صادق است.

تضاد در أن یفعل وأن ینفعل:

درجـای خودش بیـان شـده که متضـادان دوامر وجودی است که بین شـان غایت خلاف باشـد وتعاقب داشـته باشـند برموضوع واحـد، و دو مقوله ی أن یفعـل وأن ینفعـل چنین انـد، هم دوامر وجودی انـد، هم بین شـان غـایت خلاـف است وهم می تواند تعاقب برموضوع واحـد داشـته باشـند، مثلا تسود ما دام که جسم یتسود باتبیض مادام که جسم یتبیض تضاد دارنـد. چرا که هم دوامر وجودی انـد، هم مبـدأ ومنتهـای تسود با مبـدأ ومنتهای تبیض غایت خلاف است وهم می تواننـد تعاقب برموضوع واحد داشته باشند.

ص: ۵۵۶

متن: البحث الثّامن [فى الجنس الثامن و الجنس التاسع ان يفعل و ان ينفعل]

فى الجنس الثامن و الجنس التّاسع كما قال:

الثـامن و التـاسع ان يفعـل و ان ينفعـل اى الجنس الثـامن ان يفعـل و هو تـاثير الشـى ء فى غيره على اتّصال غير قارّ كالحال التى للمسخن ما دام يسخن.

و الجنس التـاسع كمـا قـال الثـامن و التـاسع ان ينفعـل و هو تـاثير الشـى ء عن غيره كـل اعنى على اتصـال غير قـارّ كالحال التى للمتسخن ما دام يتسخن.

قال الشـيخ و اما مقوله ان يفعل و ان ينفعل فتوهّم فى تصوّرها هيئه توجـد فى الشـى ء لا يكون الشـى ء قبلها و لا بعدها البته فى الحدّ الّذى يكون معها من الكيف او الكم او الاين او الوضع بل لا يزال تفارق على اتصاله بها الشى ء شيئا و يتوجّه الى شى ء ما دامت موجوده كـالتسود ما دام الشـى ء يتسوّد و التبيّض ما دام الشـى ء يتبيّض و الحركه من مكان الى مكان فالشـى ء الّـذى فيه هذه الهيئه على اتصالها فهو منفعل و حاله ان ينفعل و الشى ء الّذى منه هذه الهيئه على اتصالها فهو من حيث منسوب إليها فحاله هى ان يفعل.

ثم قـال و اعلم انّه انّمـا قبـل ان ينفعـل و ان يفعل و لم يفل انفعال و فعل لانّ الانفعال أيضا قـد يقال للحاصل الّـذى قـد انقطعت الحركه إليه فانّه يقال فى هـذا الثوب احتراق اذا حصل و اسـتقر و يقال انفعال اذا كان الشـى ء بعد فى الحركه و كل القطع الّذى هو الفعل قد يقال عند اسـتكماله و قد يقال حين ما يقطع و امّا لفظه انّه ينفعل و انّه يفعل فمخصوص بالحاله التى فيها التوجّه الى الغايه.

ثم قال و هذه المقوله يقبل التضاد فانّ التوجه من ضد الی ضدّ مخالف بالحد للتوجه من ذلک إلیه و

موضوعهما واحد و بینهما ابعد الخلاف و ذلک کالبیاض الاسود و اسود الابیض و کصعود السّافل و نزول العالی.

شدت وضعف درمقوله أن یفعل وأن ینفعل ۹۴/۰۵/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شدت وضعف درمقوله أن یفعل وأن ینفعل

بحث درمقوله ی أن یفعل وأن ینفعل داشتیم و مطالب را ازکلمات شیخ درباب این دومقوله بیان می کردیم.

شدت وضعف در أن یفعل وأن ینفعل:

وقتی که جسم از سفید به سوی سیاهی حرکت می کند چند امر داریم یکی سواد که منتهای مسافت است و حرکت به آن ختم می شود، دیگری اسواد که غایت وپایان حرکت است، سومی تسود است که حرکت است وچهارمی أن یتسود که أن ینفعل است، وملاک شدت وضعف نزدیکی ودوری از اسوداد است که غایت حرکت است، نه سواد که منتهای مسافت است؛ أن یتسود که نزدیک به اسوداد است شدید است در أن یتسود از أن یتسود که دور از اسوداد است، چنانکه درحرکت کیفی سواد که نزدیک سواد نهایی است درسواد شدید است از سواد که از سواد نهایی (سواد طرف) دور است.

فخرازی: مقوله ی أن یفعل وأن ینفعل درخارج وجود ندارد.

دلیل: اگر أن یفعل وأن ینفعل درخارج وجود داشته باشند تسلسل لازم می آید وتسلسل باطل است پس مقوله أن یفعل وأن ینفعل درخارج وجود ندارند.

بیان ملازمه: اگر أن یفعل وأن ینفعل درخارج وجود داشته باشند مثل هرامر ممکن دیگر دارای سبب اند، وسبب أن ینفعل وأن ینفعل هم باید متصف شود به أن یفعل وأن ینفعل، والّا لازم می آید که امر دفعی سبب امر تدریجی باشد که درست نیست وچنانچه سبب متصف شود به أن ینفعل وأن ینفعل این سبب هم سبب می خواهد وهکذا فیتسلسل.

ص: ۵۵۸

جواب: این چنین نیست که هرفاعلی فعلش نیاز به زمان داشته باشد تا متصف شود به أن یفعل ویا هرمنفعلی انفعالش نیاز به زمان داشته باشد تا متصف شود به أن ینفعل، بلکه فعل وانفعال گاهی ابداعی است وگاهی تدریجی، فعل که ابداعی است دیگر فاعلش متصف به أن یفعل نمی شود وانفعال که ابداعی است دیگر قابلش متصف به أن ینفعل نمی شود. بله فعل تدریجی وانفعال تدریجی فاعل وقابلش باتوجه به شرائط که گذشت متصف می شوند به أن یفعل وأن ینفعل. پس ملازمه ی که شما بیان کردید باطل است سبب أن یفعل وأن ینفعل لازم نیست متصف شوند به أن یفعل وأن ینفعل، بلکه می شود سبب شی را ابداعا ایجاد کند وآن شی فعل وانفعالش تدریجی باشدشود؛ مثلا خداوند تعالی آتش را ابداعاً آفریده ولازمه ی ذاتی

آتش این است که بسوزاند واین سوزاننده گی چون دربستر زمان است تدریجی است. همچنین حق تعالی آب را ابداعاً آفریده است وآب که ذاتش مرطوب است قابلیت پذیرنده گی دارد واین پذیرنده گی که دربستر زمان است تدریجی است.

متن: و أیضاً فإنّها[مقوله] قد یقبل الأشدّ و الأضعف لا من جهه القرب إلی الطرف الّذی هوالسّواد، فإنّ القریب من ذلک و هو حدّ مبلوغ إلیه من السواد، بل بالقیاس إلی الإسوداد الّذی هو سکون فی السّواد، و فرق بین الإسوداد ـ أعنی: الحاصل القارّ ـ و بین السّواد فإنّ الإسوداد یعقل علی أنّه غایه حرکه، و أمّا السّواد فلا یحتاج فی تعقّله سواداً إلی أن تعقل حرکه إلیه. فاعلم: أنّ تسوّداً یکون أشدّ من تسوّد إذا کان أقرب من الإسوداد الّذی هو الطرف، و السّواد أشدّ من السّواد إذا کان أقرب من السواد الّذی هو الطرف انتهی».

ص: ۵۵۹

ثمّ إنّه ذهب جماعه و منهم الإمام إلى أنّ ثبوت هاتين المقولتين إنّما هو فى الذهن، لأنّهما[دومقوله] لو كانتا موجودتين فى الخارج لاحتاج كلّ منهما إلى مؤثّرٍ له تاثير آخر و هكذا إلى غير النهايه فاختار المصنف هذا المذهب فقال : و الحق بثبوتهما ذهنا و الّا يلزم التسلسل.

و الجواب عنه على ما فى شرح المقاصد هو انّه انّما يلزم ذلك لو كان كلّ تاثير و ايجاد حتى الابداعى الّذى لا يفتقر الى زمان من قبيل ان يفعل و كلّ تأثّر و حصول حتى الدّفعى من قبيل ان ينفعل بل اذا كان الفاعل يغيّر المنفعل من حال الى حال على الاتصال و الاستمرار فحال الفاعل هو ان يفعل و حال المنفعل ان ينفعل حتى فسر الفارابى ان يفعل بالتغير و التحريك و ان ينفعل بالتغيّر و التحرك و قال لا فرق بين قولنا ينفعل و بين قولنا يتغيّر و يتحرك هذا.

و هاهنا قد تمرّ مباحث الاعراض بفضل اللّه و توفيقه و منّه و احسانه.

قد انقطع الى هنا كلام المصنف و الشارح رحمهما اللّه فى المقصد الثانى فى الجواهر و الاعراض و يتلوه المقصد الثّالث فى اثبات الصانع و صفاته و آثاره و افعاله و النبوّه و الامامه و المعاد.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹